الدكتورابراه يمربسيوني

نشط أة التصبوف الإسلامي



كارالهارف بمطر

نشأة التصوف الإسالامى

نشأة التصوف الإسالامي

سأليف الدكتورابراه يعربسيوني

دكتوراه في الآداب مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة القاهرة





الفهرس

الصفحة

٩	المدخل : اشتقاق لفظة التصوف
٩	مناقشة الاشتقاقات المختلفة وتغليب الاشتقاق من الصوف
۱۷	تعريف التصوف
17	البداية ــ الحجاهدات ــ المذاقات ــ
۲۸	محاولة وضع تعريف جامع للتصوف
۴۴	القسم الأول : (من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموى) .
٣0	الفصل الأول: « لواثح التصوف من خلال الشعر الجاهلي » .
41	آيات التيقظ الفطرى عند العرب
١٥	الحنفاء (مدى ما يتجلى فى أقوالهم وأعمالهم من نزعة روحية خاصة)
٥٤	المتيمون (الطابع الرومانسي لحبهم وصلته بالحب المطلق)
٨۵	الفصل الثانى : «أثر الإسلام فى بذر التصوف »
٨٥	بين العقل والقلب — الجانب العملي ﴿
٧٠	علاقة الله بالكون والإنسان .
٧٨	إنعاش القرآن للتيقظ الصوفي
۸۳	بدايات الزهد بمعناه الصوفي من خلال شعر الزهاد ونثرهم
۸۸	الفصل الثالث: « ملامح صوفية مبكرة »
۸4	نماذج متميزة بالحصوصية في عهد النبي والصحابة والتابعين
47	أصداء تغير الحياة العامة في نفسية الزهاد
99	دورهم القيادي في توجيه الحكام والمحكومين
1.1	الاتجاهات الصوفية عند بعض الوعاظ .
1 • 9	القسم الثاني : (من نهاية العصر الأموى حتى نهاية القرن الثالث)
111	، تمهيد في « اشتهار اللفظة وإطلاقها قبيل نهاية القرن الثاني » .

الصفحة				
117			•	الباب الأول : المجاهدات
114			•	الفصل الأول: التوبة
179				الفصل الثانى : الزهد .
144				الفصل الثالث: الرضا.
١٤٧				الفصل الرابع : التوكل
104				الفصل الخامس: الخلوة والذكر
170				الباب الثاني : المذاقات
۱۷۳				الفصل الأول : الحب وعناصره .
174				» الفطرية
149				» النقاء من الغرض . «
197				
4 • £				. الملازمة .
714	•		,	» رهافة الحس . .
779			•	» بين الإفصاح والكمان .
737				الفصل الثاني : الفناء ومعناه .
711				» السكر
727			•	. الشطح
727				« زوال الحجب
Y0Y		•		 غلبة الشهود
109				* كيف نتدوق شعر « الفناء »
770				الفصل الثالث : المعرفة وأهميتها .
770				» الواصلون
377				» ترا ث خالد
777	•		کبیر .	« شعراء لهم في المعرفة نصيب
7.4.1				» التوحيد ·
440				الخاتمة
741				المراجع



اشتقاق لفظة « التصوف »

يحاول الصوفية أن ينتسبوا إلى الصفاء ، فتردد كثيراً في تعريفاتهم التصوف مشتقات مادته مثل صافي وصوفي ، والتصفية ، وصفا ، وصفى ، والصفوة . . . إلخ وقد الاحظ نيكلسون في مجموعة كبيرة من تعريفات التصوف اختارها من نصوص القرنين الثالث والرابع الهجريين أن كل انتساب إلى الصوف يقابله اثنا عشر تعريفاً تعتمد على الصفاء (۱) ويعلل القشيري لذلك « بأن الصفاء محمود بكل لسان » (۲) وأما صاحب اللمع فيقول : « إن العبد إذا صفا من كدر البشرية يقال له قد صوفي فهو صوفي "۳).

ولكن هذا الاشتقاق مرفوض إذ هو على حد قول القشيرى نفسه: « بعيد في مقتضى اللغة » (٤). ويسخر أبو العلاء المعرى من النسبة إلى المطاوع « صوفي » حيث يقول:

صوفية مارضوا للصوف نسبتهم حتى ادعوا أنهم من طاعة صوفوا (٥) وهناك من يشتق التصوف من «صُفّة المسجد » تلك التى «كانت فى مؤخر مسجد النبى بالمدينة حيث كان ينزلها من فقراء المسلمين من ليس له أهل ولا مكان يأوى إليه . . وكان فقراء المسلمين من أهل الصفة يكتسبون عند إمكان الاكتساب الذى لا يصدهم عما هو أوجب أو أحب إلى الله من الكسب وأما إذا أحصر وافى سبيل الله عن الكسب فكانوا يقدمون ما هو أقرب إلى الله ورسوله ، وكان الرسول يبعث إليهم عن الكسب فكانوا يعدمون ما هو أقرب إلى الله ورسوله ، وكان الرسول يبعث إليهم بما يكون عنده » ١٦ ويبدو أن هذه المحاولة قصد منها وصل التصوف بعصر النبى ، وبيان أن الرسول قد أقر نهجهم فى الافتقار والاعتزال والتجرد والتوكل أو كما يقول السهر وردى: «قد اجتمعوا بمسجد المدينة كما يجتمع الصوفية قديماً وحديثاً فى الزوايا والربُّرَ ط لا يرجعون إلى زرع ولا إلى ضرع ولا إلى تجارة ،

⁽١) في التصوف الإسلامي وتاريخه ترجمة عفيني ص ٢٨.

⁽٢) الرسالة ص ١٣٨ . (٣) اللمع ص ٤٧ .

⁽٤) الرسالة ص ١٣٨ . (٥) اللزوميات ج٢ ص ١٠٥ .

⁽٦) الرسائل والمسائل لابن تيمية ج١ ص ٢٦ ، ٣٠ .

وكان الرسول يحث الناس على مواساتهم ، ويؤاكلهم ، ويجالسهم» (١) . ولكن هذا الاشتقاق مرفوض أيضًا لأن مقاييس اللغة لا تعين عليه .

ويعقد جورجى زيدان صلة بين الكلمة العربية والكلمة اليونانية «سوفيا» فيقول: «وعندنا أنها مشتقة من لفظة يونانية الأصل هي "صوفيا" ومعناها الحكمة ، فيكون الصوفية قد لقبوا بذلك نسبة إلى الحكمة ، لأنهم كانوا يبحثون فيا _ يقولونه أو يكتبونه بحثًا فلسفيًّا، ويؤيد ذلك أنهم لم يظهر وا بعلمهم هذا ولا عرفوا بهذه الصفة إلا بعد ترجمة كتب اليونان إلى العربية ودخول لفظ الفلسفة فها »(١).

ولكن نولدكه استبعد هذه الصلة مستنداً إلى أن « الحرف سيجما اليونانى يمثل فى العصور المتأخرة بحرف السين العربى فى جميع ما عرب من كلمات يونانية لا بحرف الصاد ، فلو كانت صوفى مشتقة من أصل يونانى لكان بقاء الصاد فى أولها خروجاً على القياس » .

وهناك نسب ضعيفة (٣) أخرى لم تجد عند الباحثين استحساناً مثل النسبة إلى الصِّف َ إذ جملة التصوف اتصاف بالصفات الحميدة وترك للصفات الذميمة، وكذلك النسبة إلى صوفة القفا، وهي الشَّعر الأغبر المتلبد الذي يتدلى من القفا، وكذلك النسبة إلى الصوفانة _ وهي بقلة _ وكان الصحيح أن يقال صوفاني .

والنسبة إلى الصوف أقرب النسب إلى الاشتقاق اللغوى ، ولأن ثمة علاقة بين ارتداء الصوف وبين التخفف من متع الحياة والميل إلى الزهادة والاتجاه إلى التنسك ، ومن المعقول أن هذه العلاقة قد عرفت بعد ظهور الإسلام ، حين اقترن مظهر المتعبدين الزاهدين به وصار مميزاً لهم ، ولا تخلو محاولات بعض العلماء الذين يعودون بالتصوف إلى العصر الجاهلي من وجود العلاقة ، علاقة الصوف بالفضل والورع ، ومن قبيل ذلك ما يذكره ابن الجوزى ، أن قوماً في الجاهلية يقال لهم صوفة ، انقطعوا إلى الله عز وجل ، وقطنوا الكعبة ، فن تشبه

⁽١) عوارف المعارف ص ٤٧ .

⁽٢) تاريخ آداب اللغة العربية ج٢ ص ٣٢٢.

⁽٣) أو ردُّها ماسينيون وعبد الرازق بدائرة المعارفُ الإسلامية مادة تصوف .

بهم فهم الصوفية ، ويُنسبون إلى الغوث بن مر الذى سمى صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد ، فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ، ولتجعلنه ربيط الكعبة ففعلت ، فقيل له صوفة ، ولولده من بعده » (١) .

بل إن الصوف لباس الأنبياء فقد أُثر عن عيسى عليه السلام أنه قال: « لباسي الصوف وشعارى الخوف » (٢).

ويبدو أن ما يتميز به الصوف من خشونة ساعد على اختياره كمظهر خارجى لحقيقة باطنة هي الدخول في طريق خاص .

وإذا مضينا نتتبع استساغة الذوق الإسلامى لثوب الصوف وجدنا فيما يروى ابن ماجة والحاكم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: • أكل خشناً ولبس خشناً • لبس الصوف واحتذى المخصوف » (٣).

ورثى تُحمَّرُ النبيَّ قائلا : ﴿ فلقد والله جالستنا ونكحت إلينا ، وواكلتنا ، وللبست الصوف ، وركبت الحمار ، وأردفت خلفك ﴾ (٤) .

وكذلك ارتدى الصوف من صحابته أبو ذر وسلمان (٥) ، وكان أبو عبيدة ابن الجراح يظهر للناس وعليه الصوف الجافى فلاموه على ذلك وقالوا له : « إنك بالشام وحولنا الأعداء فغَيِّر من زيك وأصلح من شارتك فقال: ماكنت بالذى أترك ماكنت عليه في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم » (٦).

ويقول أبو موسى الأشعرى: « يا بنى لو رأيتنا ونحن مع نبينا صلى الله عليه وسلم إذا أصابتنا السهاء وجدت منا ريح الضأن من لباسنا الصوف» (٧٠). والحسن البصرى يقول: « أدركت سبعين بدريّا كان لباسهم الصوف» (٨٠).

فإذا انتقلنا إلى عصر التابعين ألفينا نماذج من المتشددين الذين ينفرون من لبس فاخر الثياب ، ويؤثرون لباس الصوف ، ومن هؤلاء زياد بن أبى زياد

⁽١) تلبيس إبليس ص ١٦١ . (٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٦٩ .

⁽٣) اللمع تحقيقات الأحاديث ص ٧٤ه . (٤) الإحياء ج ١ ص ٣٤٥ .

⁽ه) الحلية ج ١ ص ٣٤٥.

⁽٦) مروج الذهب للمسعودى ج١ ص ٤١٨ .

⁽۷) ابن سعد ج ۩ ص ۸۰ . (۸) الحلية ج ٢ ص ١٣٤ .

الذى ■ لبس الصوف ولم يأكل اللحم وتعبد واعتزل » (١) . ومنهم سالم بن عبد الله ابن عمر بن الحطاب الذى « لم يكن أحد فى زمانه أشبه بمن مضى من الصالحين فى الزهد والقصد منه ، يأكل الحبز والزيت ويلبس الصوف ، ويعمل بيديه ، ويخرج إلى السوق فيشترى حوائج نفسه ، وكان ابن عمر يلتى ابنه سالما فيقبله ويقول: شيخ يقبل شيخاً وإنى أحبك حبين ، حب الإسلام وحب القرابة ، وكان إذا لامه لائم فى حب سالم يقول:

يلومونني في سالم وألومهم وجلدة بين العين والأنف سالم » (٢).

وارتدى الصوف كذلك فرقد السبخى (٣) ، وعبد الكريم بن أبى أمية ، وصار مألوفًا مشاهدة الكثيرين بهذا اللباس مع تميزهم بالقناعة والزهادة . . . يقول الحسن: «رأيت صوفياً فى الطواف فأعطيته شيئًا، فلم يأخذه وقال : معى أربعة دوانيق فيكفيني ما معى» (٤) . وأويس القرنى « يتقدم من على يوم صفين علوق الرأس وعليه أطمار صوف» (٥) .

وإذا كان الذوق العام قد ألف هذا المظهر وأدرك هذه العلاقة ، فهو قد ألف في الجانب المقابل مظهر النعمة بارتداء الخز ، فقد أولع الكثيرون في الصدر الأول بأن يبدو عليهم الرفه حتى لقد « أخبر عامر بن عبيدة الباهلي أنه سأل أنساً عن الخز فقال : وددت أن الله لم يخلقه ، وما أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلا وقد لبسه ما خلا عمر وابن عمر » (٢) . وكان القاسم ابن محمد يلبس الخز وسالم بن عبد الله يلبس الصوف ومقعدهما واحد في مسجد المدينة فلا ينكر بعضهما على بعض شيئاً (٧) .

وسئل أنس فى مناسبة أخرى: ¶ مالك تنهانا عن الحز وتلبسه؟ فقال: إن أمراءنا يكسوناه فنحب أن يروه علينا » (^) .

⁽۱) ابن سعد ج ه ص ۲۲۵ .

⁽٢) تاريخ ابن عساكر ج٦ ص٥٥، ١٥، ٢٥.

⁽٣) التصوف الإسلامي / نيكلسون عفيني ص ٢٧ ، ٦٨ .

⁽٤) عوارف المعارف ص ٤٨ . (٥) الإصابة ج ١ ص ١٢٠.

⁽٦) ابن سعد جُ ٣ ص ٢٣٩ . (٧) العقد الفريد ح ٦ ص ٢٢٦ .

⁽ ۸) ابن سعد ج ۷ ص ۱۵ .

ومحمد بن الحنفية الذي يقول فيه كثير عزة :

أنت إمام الحق لسنا نمترى أنت الذى نرضى به ونرتجي أنت ابن خير الناس من بعد النبى يا ابن على سر ومن مثل على أنت ابن خير الناس من بعد النبى تحل أرض كلب و بلى (١)

هذا الإمام يكحل عينيه ويصبغ لحيته بالحمرة ويخضب بالحناء ويرتدى مطرف خز^(۲) والقاسم بن محمد يرتدى جبة من الحز^(۳). وعروة بن الزبير يلبس الطيلسان المزور بالديباج أو قباء سندس مبطن بحرير⁽¹⁾. وعبد الرحمن بن الأسود كان فى لبوسه وتعطره ومركبه كأنه دهقان من دهاقين العرب وكان يلبس الحز^(۵). وسعيد بن المسيب يلبس البرود الغالية البيض ^(۲). وشريح القاضى يكتسى عطرف و برنس من الحز^(۷).

وليس من شك أن هذا الميل كان له رد فعل قوى فى بيئات الزهاد والمتشددين الذين يؤثر ون التخفف والبساطة ، ومع هذا فلا نستطيع أن ننكر أن توتق الصلة بين ثوب الصوف وبين طريق الزهادة سار فى بيئة المسلمين سيراً بطيئاً ، وأن قرنين من الزمان مضيا قبل أن تفرض هذه الحقيقة نفسها ، ويمكن أن نرجع ذلك البطء إلى عوامل ثلاثة :

١ - أن الانتساب إلى الرسول باسم الصحابة و باسم التابعين كان يحمل فى طياته شرفًا أى شرف ، فلم يَلاَع ذلك فرصة لتسمية أخرى تطلق على من أخلص العبادة واستن الزهادة .

٢ – أن الصلة بين الرهبنة المسيحية وبين ألبسة الصوف كانت عسيرة النسيان عند الذوق العربى العام ، بل إنها أقدم فى تاريخ النصرانية من الرهبنة العربية إذ تعود إلى عيسى وحوارييه ؛ والجاحظ يذكر : «أن النصرانى يلبس الصوف حين يتنسك » (^). وحين يقبل فرقد السنجى (أحد تلاميذ الحسن)

⁽۱) ابن سعد ج ٥ ص ٧٨ . (۲) ابن سعد ج ٥ ص ٨٤ ، ٨٥ .

⁽٣) ابن سعد ج ٥ ص ١٤١ . (٤) ابن سعد ج ٥ ص ١٣٤ .

⁽ه) ابن سعد ج ۲ ص ۲۰۲ . (٦) ابن سعد ج ه ص ۹۹ .

⁽۷) ابن سعد ج ۳ ص ۹۹ . (۸) الحيوان ج ۱ ص ۱۰۳ .

على حماد بن سليمان بالبصرة وعليه لباس صوف يقول حماد : « ضع عنك هذه النصرانية » (١) .

٣ ــ أن كثيراً من الأدعياء والمُضلَين قد استغلوا هذا الزى فى تحقيق أغراض خبيئة ، وحياً كانت تنكشف للناس هذه الدعاوى الباطلة ، وذلك التظاهر المقيت ، كانوا ينفرون من تعليق التقوى بالثوب ، ويؤثرون لو تركت التقوى خافية بين العبد وربه بلا أشكال أو مظاهر .

يقول محمود الوراق (فى القرن الثالث) ساخراً من رجل يدعى الصلاح! تصوف كى يقال له أمــين وما يعنى التصــوف والأمانه ولم يُرِد الإله به ولكن أراد به الطريق إلى الخيانه (٢)

والحسن البصرى كان صوفينًا بسلوكه لا بثيابه، يقول عن أصحاب الأكسية: « لقد أكنوا الكِبِر في قلو بهم ، وأظهر وا التواضع في لباسهم ، والله لأحد مم أشد عجبًا بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه » (٣) . ويقول كذلك: « أصحاب النار في هم أصحاب الأكسية » (٤) .

وقال ابن السماك الأصحاب الصوف: « والله لئن كان لباسكم وفقاً لسرائركم لقد أحببتم أن يطلع الناس عليها ولئن كان مخالفاً لقد هلكتم » (٥).

ويقول وهب بن منبه: «أجد في الكتاب أن قوماً يتدينون لغير العبادة ، ويختلون الدنيا بعمل الآخرة ، يلبسون مسوك الضأن (ج مسك وهو الجلد) على قلوب الذاب ، ألسنتهم أحلى من العسل ، وأنفسهم أمر من الصبر ، أبي يغترون أم إياى يخادعون ؟!» (أ)

وسفيان الثورى يقول: « لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء الله الله وحين نهض القشيرى بتأليف رسالته إلى الصوفية فى جميع الأنحاء عام ٤٣٧ هـ، استهل هذه الرسالة ناعياً حال التصوف بسبب هؤلاء الدخلاء « الذين عدوا

⁽١) في التصوف الإسلامي نيكسون / عفيني ص ٦٧ .

⁽٢) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ . (٣) ابن سعد ج ٧ ق ١ ص ١٢٣ .

^(▮) نفس المرجع والصفحة . (٥) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ .

⁽٦) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٧٠ . ﴿ ٧) اللمع ص ٤٤، عوارف المعارف ص ٤٨ .

قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام ، واستخفوا بأداء العبادات ، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركضوا في ميدان الغفلات ، وركنوا لاتباع الشهوات وقلة المبالاة بتعاطى المحظورات ، والإنفاق مما يأخذونه من السوقة والنسوان وأصحاب السلطان » (1)

وكذلك قد م أبو نعيم لكتابه بالرغبة فى أن يبرئ القوم من « أهل الدعاوى والمتسوقين » (٢). دخل محمد بن واسع على قتيبة بن مسلم والى خراسان وعليه مدرعة صوف (فى القرن الثانى) ، فقال له قتيبة : ما يدعوك إلى لباس هذه ؟ فسكت عنه . . .

فقال له قتيبة : أكلمك فلا تجيبني ؟ قال : أكره أن أقول زهداً فأزكى نفسي ، أو أقول فقراً فأشكو ربي (٣) .

لا بد أن شيئًا من هذه المحاوف قد ساور الناس وخاصة المتحفظين منهم في القرن الأول وبعض الثانى ، فدعا ذلك إلى اختيار التخفي والانكماش ، وعدم الاحتفال بفكرة الثوب كدلالة على الدخول في الطريق .

ولكن ذلك كله لا يمنع من أن نحكم فى القضية برأى قاطع ، هو أن الاشتقاق من الصوف أقرب الاشتقاقات إلى السلامة من حيث اللغة ، وأن اختيار الثوب من الصوف اختيار لمسلك خاص ينبنى على ترويض الإرادة ، والعزوف عن متع الحياة ، وحمل النفس على المذلة والمهانة فى جنب الله ، وأن ما قد حدا بالصوفية إلى رفض هذه التسمية فى وقت مبكر إنما يرجع إلى الاستغلال السيئ لسمت الصوف ، ولكنه لا ينفى أصل الانتساب إليه .

والواقع أن الثوب ليس شكلا صررفاً ، إنما يحمل فى اختياره رمزاً ومعنى ، ومهما حاول الصوفية تبرئة أنفسهم من التشبث بالشكليات باعتبارهم أصحاب فكرة باطنية تعنى بالجوهر والحقيقة – فإن شواهد التاريخ قوية فى الدلالة على

⁽١) القشيرية ص ٣ . (٢) الحلية ج ١ المقدمة .

⁽٣) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ .

على حماد بن سليان بالبصرة وعليه لباس صوف يقول حماد : « ضع عنك هذه النصرانية » (١) .

٣ ــ أن كثيراً من الأدعياء والمُضلَّين قد استغلوا هذا الزى فى تحقيق أغراض خبيئة ، وحينًا كانت تنكشف للناس هذه الدعاوى الباطلة ، وذلك التظاهر المقيت ، كانوا ينفرون من تعليق التقوى بالثوب ، ويؤثرون لو تركت التقوى خافية بين العبد و ربه بلا أشكال أو مظاهر .

يقول محمود الوراق (فى القرن الثالث) ساخراً من رجل يدعى الصلاح: تصوف كى يقال له أمــين وما يعنى التصــوف والأمانه ولم يُرد الإله به ولكن أراد به الطريق إلى الحيانه (٢)

والحسن البصرى كان صوفيةًا بسلوكه لا بثيابه، يقول عن أصحاب الأكسية: «لقد أكنوا الكيبر في قلو بهم، وأظهر وا التواضع في لباسهم، والله لأحد هم أشد عجبًا بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه » (٣) . ويقول كذلك: «أصحاب النار هم أصحاب الأكسية » (٤) .

وقال ابن السماك لأصحاب الصوف: « والله لئن كان لباسكم وفقاً لسرائركم لقد أحببتم أن يطلع الناس عليها ولئن كان مخالفاً لقد ملكتم » (٥٠).

ويقول وهب بن منبه : «أجد فى الكتاب أن قوماً يتدينون لغير العبادة ، ويختلون الدنيا بعمل الآخرة ، يلبسون مسوك الضأن (ج مسك وهو الجلد) على قلوب الذئاب ، ألسنتهم أحلى من العسل ، وأنفسهم أمر من الصبر ، أى يغترون أم إياى يخادعون ${}^{(1)}$.

وسفيان الثورى يقول: « لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء الأنحاء عام وحين نهض القشيرى بتأليف رسالته إلى الصوفية فى جميع الأنحاء عام ٤٣٧ هـ، استهل هذه الرسالة ناعياً حال التصوف بسبب هؤلاء الدخلاء اللذين عدوا

⁽١) في التصوف الإسلامي نيكسون / عفيني ص ٦٧ .

⁽٢) العقد الفريد جـ ٦ ص ٢٢٦ . (٣) ابن سعد جـ ٧ ق ١ ص ١٢٣ .

⁽٤) نفس المرجع والصفحة . (٥) العقد الفريد ح ٦ ص ٢٢٦ .

⁽٦) عيون الأخبار ج٢ ص ٢٧٠ . (٧) اللمع ص ٤٢ ، عوارف المعارف ص ٤٨ .

قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة و رفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركضوا في ميدان الغفلات ، وركنوا لاتباع الشهوات وقلة المبالاة بتعاطى المحظورات ، والإنفاق مما يأخذونه من السوقة والنسوان وأصحاب السلطان (1).

وكذلك قداً م أبو نعيم لكتابه بالرغبة فى أن يبرئ القوم من الهل الدعاوى والمتسوقين » (٢). دخل محمد بن واسع على قتيبة بن مسلم والى خراسان وعليه مدرعة صوف (فى القرن الثانى) ، فقال له قتيبة : ما يدعوك إلى لباس هذه ؟ فسكت عنه . . .

فقال له قتیبة : أكلمك فلا تجیبنی ؟ قال : أكره أن أقول زهداً فأزكی نفسی ، أو أقول فقراً فأشكو ربی (۳) .

لا بد أن شيئًا من هذه المخاوف قد ساور الناس وخاصة المتحفظين منهم في القرن الأول وبعض الثانى ، فدعا ذلك إلى اختيار التخفي والانكماش ، وعدم الاحتفال بفكرة الثوب كدلالة على الدخول في الطريق .

ولكن ذلك كله لا يمنع من أن نحكم فى القضية برأى قاطع ، هو أن الاشتقاق من الصوف أقرب الاشتقاقات إلى السلامة من حيث اللغة ، وأن اختيار الثوب من الصوف اختيار لمسلك خاص ينبني على ترويض الإرادة ، وحمل النفس على المذلة والمهانة فى جنب الله ، وأن ما قد حدا بالصوفية إلى رفض هذه التسمية فى وقت مبكر إنما يرجع إلى الاستغلال السيئ لسمت الصوف ، ولكنه لا ينفى أصل الانتساب إليه .

والواقع أن الثوب ليس شكلا صِرْفاً ، إنما يحمل فى اختياره رمزاً ومعنى ، ومهما حاول الصوفية تبرئة أنفسهم من التشبث بالشكليات باعتبارهم أصحاب فكرة باطنية تعنى بالجوهر والحقيقة ـ فإن شواهد التاريخ قوية فى الدلالة على

⁽١) القشيرية ص ٣. (٢) الحلية ج ١ المقدمة .

⁽٣) العقد الفريد ج ٣ ص ٢٢٦ .

ما بين الثوب وبين اختياره من آصرة متينة . . . فالحمس فى الجاهلية يتجردون من ثيابهم عند الطواف تعبيراً عن تجردهم من الدنيا ، وثياب الإحرام الخالية من المخيط إنما تدل على تساوى الحلائق فى هذا الموقف أمام الحالق والنبى عليه الصلاة والسلام يرى ورقة بن نوفل فى منامه وعليه ثياب بيض فيقول صلى الله عليه وسلم: « فقد أظن أنه لو كان من أهل النار لم أر عليه البياض » (١) .

والحجاف بن حكيم (فى العصر الأموى) يذهب إلى الحج بعد حياة حافلة بالقسوة والغلظة ، فيخرج فى مشيخة من أصحابه وقد لبسوا الصوف ومشوا إلى مكة وقد أبروا أنوفهم (أى خزموها بالبرى) (٢) وهذا دلالة على انتقال النفس إلى مرحلة التخلى عن المساوئ والتحلى بالمحاسن .

ثم . . . لو أجزنا لأنفسنا أن ننظر إلى مرحلة متأخرة قليلا عن فترتنا لوجدنا الصوفية يعمدون إلى اختيار الحرقة أو المرقعة التى يخلعها الشيخ على المريد (دلالة على التفويض والتسليم ودخول المريد فى حكم الشيخ أو فى حكم الله) (٣) ولا بد أن هذا العمل قد سبقته بدايات تاريخية أولية توارثتها أجيال الصوفية عن أسلافهم ثم دخلت فى عداد التقاليد من بعد .

وخير ما نختم به هذه النقطة قول ابن خلدون: « الأظهر أن الاشتقاق من الصوف ، وهم (أى الصوفية) في الغالب مختصون بلبسه ، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف ».

ويقول ابن خلدون فى نفس الموضع: «. . . فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة » (٤) .

وقد استحسن السراج وأبو نعيم والسهروردى والغزالى هذه النسبة ، كما

⁽١) الرسالة القشيرية ص ١٤٠.

⁽٢) الأغاني ط دار الكتب ١٢ ص ٢٠٣ ومابعدها .

⁽٣) عوارف المعارف ص ٦٩ .

⁽ ا) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ١٠٦٣ تحقيق وشرح الدكتور على عبد الواحد وافى سنة ١٩٦٠ م .

استحسنها أيضاً كثرة من المستشرقين المتخصصين أمثال نيكلسون ونولدكه وماسنيون وجولدزيهر .

۲ 1 تعریف التصوف »

سأحاول هنا أن أستخلص التصوف تعريفاً جامعاً ، يحتوى بدايته ومنهجه وغايته ، ويكون أساس الدراسة فى هذه الفترة المبكرة وما تلاها . ولقد آثرت أن أستعرض نحو أربعين تعريفاً لصوفية القرن الثالث الهجرى أو على التحديد ابتداء من عام ٢٠٠ ه ، حتى عام ٣٣٤ ه ، وهو العام الذى مات فيه الشبلى وعمره سبع وثمانون سنة ، وبالرغم من كثرة هذه التعريفات إلا أنه من المتعذر الحصول على تعريف شامل منها ، ذلك لأن الصوفى لا يحدد العلم كما يحدده الفلاسفة ، إنما هو يعبر عن حال غالبة عليه فى وقت من الأوقات ، ولهذا اقتضت سلامة المنهج أن يتألف التعريف الجامع فى هدى هذه التعريفات مجتمعة ، حتى المنهج أن يتألف التعريف إطار واحد — ويمكن أن تصنف هذه المجموعة حسب ما تتناوله من فكرة غالبة إلى :

- (١) تعريفات تتحدث عن البداية .
- (س) تعريفات تتحدث عن المجاهدات .
 - (ح) تعريفات تتحدث عن المذاقات .

(١) البداية

شعر الإنسان بفطرته أن ما يحيط به ليس كل الوجود ، وأن وراءه حقيقة كبرى تتوق إليها روحه ، وتطمئن لدى تصورها نفسه ، وتسعى جاهدة لتدنو منها ، وتتمثلها ، وتستحضرها .

وشعر فى الوقت نفسه أن الفواصل التى تحول بينه وبين هذا الاستحضار وذلك التمثل تتلاشى شيئاً فشيئاً كلما أمعن فى التأمل فى داخل ذاته ، وكلما

تخفف من أطماع نفسه ونوازع جسده ، وعندئذ تمتلى عوانحه بفيض من النور الداخلي ينعش الوجدان ويثير الحماس ، ويحث الخطو نحو سكينة أثم وأشمل .

هذه المشاعر الفطرية ظهرت إلى الوجود قبل أن تظهر الأديان لأنها نبعت من الفطرة السليمة ومن داخل الذات ، ولهذا لا نكاد نجد فرقاً بين هذه التجربة عند البوذى والمسلم والمسيحى بينا تتضح الفروق بين دياناتهم .

وقد لاحظ Walter T. Stace في كتابه Walter T. Stace الله ومن جميع الديانات الذي اختار به نماذج للتصوف والمتصوفة من جميع أنحاء العالم ومن جميع الديانات والثقافات ــ لاحظ ذلك فقال عند تقديمه للتصوف عند المسلمين: « إن القارئ لن يصعب عليه فهم مختاراتي من تصوف المسلمين ، ولست في حاجة إلى شروح أو مزيد من التعليقات ، لأن ما مر بالقارئ يكفي لأن ينقله إلى جو مماثل » (١) ...

وإذا كانت بدايات هذه الأحاسيس المتيقظة متوافرة لدى الناس جميعًا فإن مدى إلحاحها فى الاستمرار – وهذه نقطة هامة – لا تتوافر إلا لمن أوتى حظًا كبيراً من صدق النية وإخلاص العزم . . . والتعريفات التى تتحدث عن البداية غالبًا ما تجعل ذلك تخطيطًا لطريق ذى غاية . . .

ويقول معروف الكرخي (٣٠٠٠) ه :

« التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الخلائق فمن لم يتحقق بالفقر لم يتحقق بالتصوف » (٢).

ويقول أبو تراب النخشبي (ت ٧٤٥) ☀ :

الصوفى لا يكدره شيء ويصفو به كل شيء » (٣).

ويقول سهل بن عبد الله التسترى (ت ٢٨٣) ≥ :

« الصوفى من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر» (٤) .

The Teachings of the mystics (P. 203)

⁽٢) عوارف المعارف للسهر و ردى ص ٤١ . (٣) نفس المرجع والصفحة .

⁽ ٤) تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٦٤ والعوارف ص ٤٣ .

وفى هذا المعنى يقول ذو النون المصرى (ت ٢٤٥) ه : « الصوفى من لا يتعبه طلب ولا يزعجه سلب» (١). و يقول أبو الحسين النورى (ت ٢٩٥) :

■ الصوفية قوم صفت قلوبهم من كدورات البشرية ، وآفات النفس ، وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا فى الصف الأول والدرجة العليا مع الحق ، فلما تركواكل ما سوى الله صاروا لا مالكين ولا مملوكين » (٢)

ويقول أيضاً :

« التصوف ترك نصيب النفس جملة ليكون الحق نصيبها» (٣) .

وله : « التصوف كراهية الدنيا ومحبة المولى » (٢) ..

ويقول الجنيد (٣٩٧) ■ :

« التصوف تصفية القلوب حتى لا يعاودها ضعفها الذاتى ، ومفارقة أخلاق الطبيعة ، وإخماد صفات البشرية ، ومجانبة نزوات النفس » .

ويقول على بن سهل الأصفهاني (ت ٣١٧) ₹:

« التصوف التبرى عمن دونه والتخلي عمن سواه» (٥٠).

وضح من خلال هذه التعريفات أن البداية تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة لأن تدخل فى طريق خاص نحو هدف معين .

ومن آيات صدق هذه النفس أنها تكتسب طاقة ذاتية تساعدها على الاستمرار ، وأن يختنى صاحبها وراء سياج من التواضع والاستتار كأن شيئًا لا يحدث له ، أو به ، تمامًا كما تكتسب حبة الكهرمان طاقة كهربية عند دلكها فتكتسب حصائص معينة دون أن يزيد مظهرها الخارجي شيئًا، ولهذا إذا لاحت بوادر للصوفي الصادق ، لا تخرجه الفرحة عن ثباته واتزانه ، ولا تزيده

⁽١) عوارف المعارف ص ٤٣.

⁽٢) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيني ص ٣١ .

⁽٣) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيني ص ٣٢.

⁽ ٤) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيني ص ٣٢ .

⁽ ه) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيني ص ٣٤ .

إلا تواضعاً وانكساراً ومذلة فى جنب الله ويصبح أهلا لأن تنثال عليه المنن ، ومهمة الشيخ أن يهدى مريده إلى السبيل القويم ويرده إلى الصواب إذا جمح به الهوى أو استخفته الرعونة أو لجأ إلى الدعوى ، فالشيخ ينبهه إلى أن ذلك غير جائز ، وأن عمله إذا قيس بفضل الله لا يزيد على شروى نقير ؛ فالشيخ على ذلك رمز للرحمة الإلهية ، وسد هائل أمام طوفان النفس ، وكبح لها من الجموح . . . ولقد ظهرت بدايات هذه العلاقة بين المريد والشيخ قبل أن ينتهى القرن الثالث الهجرى .

ومن آيات صدق هذه النفس كذلك أنها تكتسب رهافه في الحسن ، ورقيّة في الشعور حتى إن الاستماع إلى حكمة أو بيت من الشعر ، أو رؤية مشهد صغير عابر ، أو سماع طائر أو نائحة أو عازف . . . ربما هيج فيها الطرب أو هيج فيها الحزن ، وقد يرقص الصوفي ويتمايل ، وقد يأن ويتوجع ، أو ينخرط في بكاء متصل تبعاً لما هو عليه في الحال ، وتبعاً للاستجابة لهذا المثير . . . وفلذا يعد الصوفية من ذوى المشاعر الرقيقة الممتازة التي تدنو بهم من أرباب الفنون ، وسنجد أثر ذلك في أشعارهم ، كما سنجده في حلقات السماعهم » .

وفى مثل هذا الجو المفعم بالثمل الروحى ، الذى يغيب فيه العارفون عن وجودهم ، يجد النهازون والأدعياء ضالتهم فى تحقيق مآربهم وبث مفترياتهم وهذا ما جعلى أحترز فى الشطر الأول من التعريف المستخلص بلفظتى الصدق والتوجه ، لأنه إذا كان الصدق على ما أسلفت ، فإن التوجه وحده ليس نهاية ولا غاية ، بل هو بداية الرحلة الشاقة المجيدة ، والسفينة فى عرض البحر قد يعوقها عن الوصول سبب من داخل أو من خارج .

(س) المجاهدات

ذلك هو الجانب العملي فى المنهج الصوفى . وهو يبدأ بالتجمل بما يرتضيه العرف والدين من فضائل . يقول أبو محمد الجريرى فى تعريف التصوف :

- « هو الدخول فی کل خلق سنی والحرو ج من کل خلق دنی » (۱) . و يقول الكناني :
- « التصوف خُلُتَق ، فن زاد عليك في الخُلُتِي زاد عليك في الصفاء » (٢) .
- ــ ويقول النورى: ليس التصوف رسمًا ولا علمًا ولكنه خلق لأنه لوكان رسمًا لحصل بالمجاهدة ، ولو كان علمًا لحصل بالتعليم ولكنه تخلق بأخلاق الله ، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم » (٣).
- وله: « التصوف الحرية والكرم وترك التكلف والسخاء » (٤). ثم تأتى بعد ذلك خطوة أخرى تتميز بالمبالغة فى بعض المظاهر التعبدية كالزهد والرضا والتوكل والذكر والحلوة والتفرد ، حتى ليحيلها الصوفى إلى أشياء جديدة فى الشكل والمضمون . . .
- _ يقول سهل بن عبد الله : « التصوف قلة الطعام والسكون إلى الله والفرار من الناس » (٥) .
 - _ و يقول سمنون : « التصوف ألا تملك شيئًا ولا يملكك شيء » (٦٠ .
- ويقول رويم (ت ٣٠٣): « التصوف مبنى على ثلاث خصال ، التمسك بالفقر والافتقار ، والتحقق بالذل والإيثار ، وترك التعرض والاختيار » (٧).
- ـــ ويقول أبو عبد الله بن خفيف: «التصوف هو الصبر تحت مجارى الأقدار والرضا بما تعطيه يد الجبار ، وقطع الفيافي والقفار » (٨).
 - _ ويقول الشبلي: « التصوف ضبط القوى ومراعاة الأنفاس » (٩) .
- ــ ويقول الداراني: التصوف أن تجرى على الصوفى أعمال لا يعلمها إلا الحق، وأن يكون دائمًا مع الحق على حال لا يعلمها إلا هو » (١٠).

⁽١) الرسالة القشيرية ص ١٣٨ . (٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٩.

⁽٣) التذكرة انظر نيكلسون عفيقي ص ٣١.

⁽ ١) التذكرة انظر نيكلسون عفيني ص ٣١ .

⁽ ه) التذكرة انظر نيكلسون عفيلي ص ٣٠ .

⁽٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٧) نفس المرجع ونفس الصفحة .

⁽ ٨) التذكرة (وانظر عند نيكلسون عفيني ص ٣٧) .

⁽٩) التذكرة (انظر عند نيكلسون عفيي ص ٣٨).

⁽١٠) التذكرة ج١ ص ٢٣٣ ص ١٩ ـ

ـــ ويقول الشبلي: « هو الجلوس مع الله بلاهم » (١) .

وينبغى أن يلزم العبد فى توجهه التمسك بأهداب الشريعة ، ولهذا حرصت أ بعض التعريفات على أن تركز الضوء على هذه المسألة وأن تنبه إليها الأذهان ، على شاكلة قول الجنبد :

« التصوف ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع » (۲). وله : « التصوف بيت والشريعة بابه » (۳) .

وللسرى السقطى: « التصوف اسم لثلاثة معان ، وهو الذى لا يطنى ُ نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب أو السنة ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله » (٤).

وإذا كانت الفطرة تتميز منذ البداية بالسلامة ، والتوجه بالصدق فإن ذلك دليل على أن الله قد اصطفى عبده وأعده لخير كثير .

يقول ذو النون: « الصوفية قوم آثروا الله على كل شيء، فآثرهم الله عز وجل على كل شيء » (٥٠) .

ويقول أبوسعيد الحراز: « الصوفى من صفى ربه قلبه فامتلأ نوراً، ومن حل في عين اللذة بذكره الله » (٦).

ويقول الجنيد: « أن يختصك الله بالصفاء ، فن اصطنى من كل ما سوى الله فهو الصوفي » (٧).

ويقول الشبلى: «الصوفى منقطع عن الحلق متصل بالحق كقوله تعالى: (واصطنعتك لنفسى) قطعه عن كل غير ثم قال: (لن ترانى) » (^). وخلال هذه المجاهدات قد يبطئ الفتح ومعنى هذا أن الإقبال على الله لم يكن تاميًا ، لأن النوال لا يتم إلا إذا فرغ القلب من كل الموانع والقواطع .

⁽١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٢) نفس المرجع والصفحة .

⁽٣) نفس المرجع والصفحة . (٤) نفس المرجع و الصفحة ١١ ـ

⁽٥) التذكرة ج ١ ص ١٣٣ والقشيرية ص ١٣٩ ـ

⁽٦) التذكرة وانظره عند نيكلسون عفيني ص ٣٠.

⁽٧) التذكرة وانظره عند نيكلسون عفيعي ص ٣٣.

⁽٨) القشيرية صُ ١٣٩.

ومن أجمل صور المجاهدات ما حدث للغزالى فى إقباله على ربه ومحاولته استخلاص ما دق من رغائب النفس حتى يَنْقَى هذا الإقبال يقول: « وكان قد ظهر عندى أنه لا مطمع لى فى سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الحلود والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى . . . ثم لاحظت أحوالى فإذا أنا منغمس فى العلائق وقد أحدقت بى من الجوانب ولاحظت أعمالى وأحسنها التدريس والتعليم ، فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة فى طريق الآخرة ، ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس فإذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ، فايقت أنى على شفا جرف هار وأنى قد أشفيت على النار إن لم أشتغل بتلافى فتيقنت أنى على شفا جرف هار وأنى قد أشفيت على النار إن لم أشتغل بتلافى فتيقنت أنى على شفا جرف هار وأنى قد أشفيت على النار إن لم أشتغل بتلافى

ثم يهتف الغزالى من أعماق نفسه . . . فالتجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذى لا حيلة له ، فأجابني الذى يجيب المضطر إذا دعاه ، وسهل على قلى الإعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب» (١).

هذا نموذج للخلاص رأيت أن أثبته في هذا الموضع لأحدد ما أعنيه بالصدق في التوجه _ فيها أحاول أن أستجمعه من تعريف للتصوف _ فضلا عن أنه درة في أدب الاعترافات .

ولقد حرص الصوفية على أن ترتبط مجاهداتهم بالشريعة ، وألا يخرج أحد عنها باسم التصوف والحياة الباطنية . يقول أبو زيد البسطامى : « لو نظرتم إلى الرجل أعطى كرامات حتى يرتقى فى الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى وحفظ الحدود وأداء الشريعة» (٢).

بل إن أبا يزيد « لم يخرج من الدنيا حتى استظهر القرآن كله » (٣٠).

وإذاً فالصوفية يعدون جهاد النفس هو الجهاد الأكبر ، ويعتبرون الانتصار عليها عبر المجاهدات أعظم الكرامات .

⁽١) المنقذ من الضلال ص ٢٦ = ٢٧ . (٢) الرسالة القشيرية ص ١٥.

⁽٣) الرسالة القشيرية ص ١٥.

(ج) المذاقات

وإذاً فالشطر الأول من تعريفنا الجامع هو :

« التصوف تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة إلى أن تجاهد أما الشطر الثانى فيأتى على هذا النحو :

. لتحظى بمذاقات الاتصال بالوجود المطلق . .

فماذا نقصد بمذاقات الاتصال ؟ وبالوجود المطلق ؟

نجيب عن هذين السؤالين في هدى تعريفات الصوفية :

فى بيئة التدين التقليدى ليس بين العبد وربه من صلات أكثر مما بين العابد والمعبود ، أما هنا حيث تُسكَخَّر الإرادة بالكلية لتذوب فى الإرادة الإلهية بطريق العشق والوجد ، هنا حيث يُبذَل العمر ويتجمع الجهد ويضطرم الفؤاد بالحب فالعلاقة أقوى وآكد وأنتى.

و يمكن أن نتصور تدرج هذه العلاقة فى القوة والتأكد والنقاء من خلال التعريفات الآتية :

يقول أبو الحسين المزين: « التصوف الانقياد للحق » (١).

ويقول رويم: « هو استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد » ^(٢).

ويقول الشبلي: «الصوفية أطفال في حيجْر الحق »^(٣).

ويقول الجنيد: «التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة » (٤٠).

ويقول كذلك: ■ التصوف نعت تقيم فيه ، فلما سئل أهو نعت للحق أم للخكش ؟ أجاب :

حقيقته نعت للحق ، ورسمه نعت للخــَلـْق» (٥٠) .

ويقول الحلاج: « الصوفى وحدانى الذات لا يقبله أحد ولا يقبل أحداً » (٦).

⁽١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٢) نفس المرجع والصفحة .

⁽٣) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٤) نفس المرجع والصفحة .

⁽ ٥) التذكرة (وأنظره عند نيكلسون عفيني ص ٣٣) .

⁽٦) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ .

وإذاً فهذا الحب الصاعد من قلب العبد نحو الله، وهذا الحب الحانى من الله تجاه العبد حبّ فريد ، قادر على أن يرقى بالعبد إلى أن يصبح طفلا فى حجر الحق ثم يصبح مع الله بلاعلاقة . . . ومتى ؟ «إذا صار عن الحلق أجنبياً ، ومن آفات نفسه برياً ، ومن المساكنات والملاحظات نقياً ، وأدام في السر – مع الله تعالى مناجاته ، وحق فى كل لحظة إليه رجوعه وصار مُحَداً ثاً من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيا يجريه من تصاريف أقداره ، من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيا يجريه من تصاريف أقداره ، يسمى عند ذلك عارفاً وتسمى حالته معرفة . . . وبالجملة فبمقدار أجنبيته عن نفسه تحصل معرفته بربه عز وجل «(۱) وهو فى هذه الحالة يتحدث بلغة قد تبدو فى ظاهرها مُسْتَ شَسْنَعة غريبة وما ذلك إلا لأنه ينطق بما استهلك فيه ، تبدو فى ظاهرها مُسْتة شهد سوى الحق فإنه ينطق به ويصف عنه .

يقول الحلاج: «الصوفى يشير عن الله عز وجل ، والحلق يشيرون إليه تعالى » (٢).

فهذا الحب ينمو ويزداد حتى يصبح المحب فانياً عن كل الأغيار .

ولن يكون ثمَّ سوى المحبوب . . . وعندئذ يفاض على العبد من العلوم والمعارف ، وتحصل له السعادة العظمى . . . و يمكن تخطيط المسير على النحو التالى :

حب _ فناء _ معرفة

فالمعرفة هي غاية الطريق الصوفي . . .

وموضوع هذه المعرفة هو أُجلَلُ الموضوعات وأخطرها . . . هو « التوحيد الله ولتوحيد هنا ليس كما يفهم فى بيئة التدين العادية ، إنما هو توحيد ذوقى شعورى ، فكما يستغرق صاحب الحس الفنى فى الأثر الفنى استغراقاً شاملا ، يسلبه الوعى ، ويدمجه فيما يحس ، كذلك يستولى هذا الاستغراق على العارف المشاهد

⁽١) الرسالة القشيرية . (٢) الرسالة ص ١٣٩ س ٢٦ .

لأنوار الأبدية «وهذا هو الهدف البعيد للصوفى المسلم ، هذا هو الكمال الروحى هذه هى الوحدة مع الله وأنها ثمرة طريق شاق من الرياضة والحجاهدة والمراقبة » (١) .

ولا تخلو الكتب القيمة التي ألفت عن التصوف من حديث عن التوحيد الوالدفاع الحار عن فكرة القوم ومذهبهم فيه العاعتبارة أعلى ما وصلوا إليه من حقائق ، وقد بنوا قواعد أمورهم على أصول صحيحة ، خالية من البدع الهم يخرجوا بالتوحيد إلى تمثيل أو تعطيل . ونحن لا ننكر الآثار التي تركتها الثقافات الأجنبية أو الانطباعات التي ورثها الذهن عن العقائد التي سبقت الإسلام فيا يتصور الألوهية . . . اأتظن أن الفارسي أو السوري النصراني أو الروماني أو القبطي إذا دخل في الإسلام المحت منه كل العقائد التي ورثها من الروماني أو القبطي إذا دخل في الإسلام كما يريد الإسلام من تعاليم كلا! لا يمكن أن يكون ذلك ، وعلم النفس يأباه كل الإباء ، فللفارسي صورة للإله غير صورة النصراني الروماني ، وهما غير صورة النصراني المصري . . . حتى المخلصون منهم في اعتناقهم الإسلام إنما فهمه كل قوم مشوباً بكثير من تقاليدهم الدينية القديمة » (٢) .

و إذا كانت عقيدة التوحيد فى البيئة الدينية الشرعية قد تعرضت لغير قليل من الجدل والتناظر والتأويل برغم وضوحها وإشراقها فى كتاب الله وسنة رسوله. . . فلا غرابة أن تثير عقيدة الصوفية فى التوحيد ضجة واستغرابًا وهى التي لا تخلو من طقوس باطنية وإشارات وشطحات .

« وفى البيئات اليهودية والمسيحية تجد الآراء الصوفية نفس المعارضة عند من يتشبثون بالتقاليد الدينية ، فإنهم يقاومون بشدة فكرة الاتحاد الصوفى وفكرة قيام علاقة بين الله والإنسان على هذا النحو ، ويستكثر ون محاولة تحقيق الوصول فى هذه الحياة إلى أمور ليس مكانها هذا العالم بل هنالك فى العالم الآخر . . .

Enc. Brit. Art. Mysticism Item Sufism. ()

⁽٢) فجر الإسلام : أحمد أمين ص ٩٤ .

لأن الإنسان عند هؤلاء القوم — لا يخلو من الذنب ولا يبرأ من النقص وبالتالى فهو غير جدير بأن يرى الله » (١).

وعندما واجه الصوفية معارضة الخصوم ، كان طبيعياً أن يحاجوهم وأن يبصروا تلاميذهم في الوقت نفسه بحقائق مذهبهم ، فاصطعنوا لذلك وسائل متعددة منها القول بالحقيقة المقابلة للشريعة ، كما استعانوا أحياناً بتأويلات خاصة للقرآن ، واخترعوا — في أحايين أخرى — أسانيد تنتهي بالنبي أو بعلي أو بالصحابة ووضعوا كثرة من الأحاديث لتدعم رأيهم في المواقف المختلفة .

وزادت الأمور حدة وعنفاً — على الزمن — حين تطور التوحيد الشهودى إلى توحيد وجودى فى عصر متأخر عن فترتنا وإن كانت ملامحه الأولى قد بدت فى القرن الثالث . وخلاصة هذا المذهب أن التعدد الذى يدركه العقل ليس فى الواقع إلاحقيقة واحدة يطلق عليها اسم الله تارة واسم العالم تارة أخرى. وهذا الوجود الحقيقى أو الوجود المطلق يفسر الألوهية تفسيراً يناقض مناقضة جريئة التوحيد البسيط السمح الذى يريده الدين .

وقد أردت أن أنوه بهذا المذهب هنا لأفسر اختيارى لكلمة المطلق فى التعريف الذى أحاول وضعه للتصوف ، بحيث يحتوى كل الاتجاهات الصوفية حتى ما تطرف منها .

ولنعد إلى التوحيد الشهودى فنقول إن هذه المشاهدة جعلت استحضار الله في القلب على الدوام وسيلة لمعرفته معرفة مباشرة ، وقد غير ذلك النهج من المفاهيم المألوفة ، وحكل كثيراً من المشاكل المستعصية ، فالله حاضر ومشهود ، فيستدل به على ما أوجد لا بما أوجد عليه .

والله محبوب ، فلا الجنة لذاتها مرغوبة ولا النار مرهوبة ، إنما الجنة وصل المحبوب والنار هجره .

Enc. Social Sciences vol. XT Art | Mysticism. ()

أنت بالشريعة تعبده ولكنك بالحقيقة تعشقه .

علاقتك به ليست علاقة الأجير السوء ، إنما أنت تود لو انطلقت في مدار العشق منجذباً إلى الحضرة ، وأفنيت عمرك في التشوف إليها ، والدأب على الاتصال المباشر بها باذلا في سبيل ذلك ما استطعت من مجاهدات ، والله حان عليك باصطفائه ومننه . . .

أما التلقين ، والعبادة الصورية . . . وأما ملء العقل بالقضايا والأقيسة ، وأما تحزب المتجادلين . . . كل ذلك فلن يفيد شيئًا ، لأنها خيول تركض على أديم الأرض ، ولا نفع فيها ولا قدرة لها فوق ثبج الماء ! !

وهذا الموقف الفريد في العلاقة المباشرة بالله لم توضع له في اللغات مفردات خاصة به ، فلم يكن أمام الصوفية بد من أن ينقلوا إلينا – أرادوا أو لم يريدوا – أحاسسيهم في لحظات الشهود والتذوق . . . إلا أن يستعملوا لغتهم الإنسانية ، حيث لم ينسلخوا بعد من بشريتهم مهما ترقوا في معراج الوصول ، ومهما تملوا من سكر المذاقات . ومع ذلك تكونت لديهم مصطلحات خاصة تداولوها ، ولقنوها تلاميذهم ، وأثرت عنهم ، وامتلأت كتب التصوف بشروحها ، وسنعود إلى وقفة أخرى عند هذه المصطلحات .

والآن . . .

أيمكن أن نقول إن التعريف الجامع للتصوف هو هذا التعريف : « التصوف تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة إلى أن تجاهد حتى تحظى بمذاقات الوصول فالاتصال بالوجود المطلق » .

والاتصال هنا مباشر ، ويرى Stace أنه «أخص الملامح المشتركة بين التصوفات الإنسانية المعروفة ، ويعبر عنه بالتلاشي أو الذبول أو الذهاب فى المطلق ويسميه المسلمون الفناء ، ولكى تعرف التشابه بين التصوفات فى هذا ، ارجع إلى نصوص الأبنشاد Upanishad فى التصوف الهندى وارجع

لأقوال إيكهارت الألماني M. Eckhart فلن تجد فرقاً ماحوظاً في هذا الحال» (١٠). وينقل Stace شرحاً لحالة الفناء عن William James فيقول: إن الذاتية نفسها تذوب ، ولذا يختفي التأمل الذاتي في الوجود اللامحدود وينمحي بالكلية الوجود الحاص في الوجود الحقيقي الشامل» (٢٠).

ولأدعم الرأى فى كفاية تعريفى للتصوف ، ولأقوى أصاله العنصر الإنسانى فى التصوف الإسلامى – الذى أثر تُ عناصره الجوهرية فى هذا المدخل فى هدى التعريفات المذكورة – أورد هنا تلخيصاً وافياً لنموذج للتصوف عند أمة بعيدة عنا من حيث المكان ضعيفة الصلة بنا نسبياً من حيث الامتزاج عبر التاريخ ، فحال التأثير والتأثر بيننا وبينها منعدم ، ولهذا ، فإن عناصر التشابه – إن وجدت – إنما ترجع إلى ارتباط هذا اللون الفكرى بفطرة الإنسان كما قلت ، على اختلاف الأبعاد والألوان والثقافات .

وأرانى أعتذر للقارئ إن نقلت تصويراً مسهباً للتصوف عند الصين بنصه ، حتى لا أتهم بتحريف الكلم عن مواضعه رغبة في التدعيم .

«يقوم المذهب التاوى على الحدس والتصوف ، والتاؤو Tao أصل الحياة والنشاط والحركة لجميع الموجودات فى السماء والأرض ، ولكنه ليس متعاليبًا على الموجودات بل هو فيها نفسها ، وهو ليس شخصاً وليست له فردية منفصلة عن الأشياء التى هو سر حياتها ووجودها ، وتستقبل الأشياء حياتها ونشاطها وشكلها بفضل التاؤو _ ويدرك التاؤو عن طريق احتقار العقل كأساس لاكتساب المعرفة ؛ لأنه يؤدى إلى تشويه الحقائق التى يكتسبها الإنسان بالفطرة وبدون حاجة إلى التعلم . والمعرفة الصحيحة ليست تلك المعرفة القائمة على دراسة المحسوسات بل هى معرفة التاؤو أو القانون الأعظم . . . أو هى المعرفة التى يكتسبها عن طريق التصوف .

فالتصوف هو الطريق الوحيد للوصول إلى المعرفة الحقة ، وهو يقوم على مراحل تدريجية متعددة تبدأ بمرحلة يخلو فيها الفرد إلى نفسه ، ويقطع كل

Teachings of the Mystics: Page 24 (|)

Teachings of the Mystics: Page 25 (7)

الشعوب — على بعد المسافة والزمن — إنما ينم عن صلاحية التصوف فى توجيه وجدان البشرية جميعاً نحو الحير ، وإذابة الفروق المذهبية التى توشك أن تجعل الجماعات الإنسانية وكأنها تسكن جزراً متباعدة منفصلة ، يفرقها الحلاف العقائدى ، برغم ما تتطلبه الحياة الحديثة من تشابك وتقارب واتصال .

القسمالاول

من العصر الحاهلي حتى نهاية العصر الأموى

القصل الأول

لوائح التصوف في الشعر الحاهلي

١

فى فطرة العربى صفاء وحرية . . . صفاء كالسهاء التى تعلوه ولا يحجبها غيم أو يملأ جوها رعد أو برق . . . وحرية كهذه النباتات التى تنمو وتزهر فرق الروابى والسفوح دون أن تغرسها يد أو ترعاها رقابة ، فلم يعرف العربى قيوداً تربطه بالأرض كالفلاحة أو الرى أو تربطه بالمجتمع كالقوانين والحكومة . . .

وإذاً فقد نشأ العربى مفطوراً على الرأى المستقل والتفكير الشخصى ، فهو يمشى فى الحياة حسبا يلهمه تيقظه الفطرى ، وتهديه تجربته الذاتية ، وهو يضع الأمور موازين نسبية فى هدّى ذلك التيقظ وهذه التجربة . وقلما يتنازل العربى عن هذه الموازين مهما كانت قوة المؤثر الحارجى ، ولقد كان رضوخه للقبيلة ومُشُلها وإلى فيها ضرباً من اعتزازه بشخصيته الفردية أكثر منه تشبشاً بالروح الاجتماعية ، ذلك لأن عزه ومجده من عز القبيلة ومجدها .

لم تكن مألوفات القبيلة إذاً موضع اقتناعه الذهني ، وإنما كانت جريبًا على احترام تراث الآباء ، والفخر بهذا الاحترام .

ولكن الاستعداد الفطرى للتحرر الفكرى عند العربى قد أوحى إلى بعض ذوى النفوس المتفتحة أن تتيقظ ، وأن تعيد النظر فى التبعية الدينية للقبيلة ، وظمئت إلى تحقيق مثالية عامة ، فكان الحنفاء رواد وعى يقظ وفكر حرواتجاه سديد .

حاولوا تغيير وجه الحياة الفكرية بطريق التجربة الروحية الشخصية ، ولهذا فإنهم يستحقون منا وقفة طويلة متمهلة ، لنتبين من خلال أشعارهم وأسلوب

حياتهم أن لهم أفكاراً قد تحمل فى ثناياها لوائح مبكرة للتصوف سواء من جانبه النظرى أو جانبه العملى ونحن حين نختار كلمة « لوائح » إنما نعى هذه الأمور التى تلوح من بعيد ، وتظهر وتختى . . ولكنها على العموم أشياء لها وجودها . . . بل لها خطرها إذا جعلنا فى الحسبان البيئة التى نتحدث عنها ، والظلمات التى أطبقت من حولها .

كانت الوثنية في خواطر العرب لوناً من التقليد ، فلم يكن التشبث بها نتيجة توازن بين سدادها كفكرة وبين الضمير الديبي عند الفرد ، ولقد شوهت الوثنية وجه الحياة العربية بما كان يكمن فيها من عناصر الفساد ■ فلقد كانت بعض المعابد تزخر بنساء خصصن للدعارة (١) ، كما كان سدنة الأوثان غارقين في الحمر والطرب والنساء (٢) وكأنهم لا يحسون أنهم يجترحون فاحشة أو يأتون منكراً .

ولم يكن سوء حال الوثنية وفسادها هما المثيرين إلى التيقظ الفطرى عند المتفتحين وحسب ، بل كان تعقد المسيحية وتعدد فيرقيها واختلافها إلى نساطرة في الحيرة ويعاقبة في غسان ، وكانت نعرة العنصرية في اليهودية باعتبار اليهود الشعب المختار ، وكانت عبادة الصابئة للنجوم والكواكب كل أولئك كان من دواعي تفطن الحنفاء إلى سوء الحال ، واضطراب العقدة .

وقبل أن بمضى فى الحديث عن الحنفاء نود ألا ينصر ف الذهن إلى أنهم وحدهم الذين تميزوا بيقظة الفطرة والاستغراق فى التأمل ونشدان المثالية فإن الشعر العربى يمتلى بحكمة سديدة تتناثر فيه لتعبر عن تجربة إنسانية حافلة بالنزعة الروحية ، ظامئة إلى الكمال ، ناعية فناء الإنسان ، وتبدل الحال ، بل لقد كان يحلو لزهاد المسلمين أن ينشدوا أشعار الجاهليين فى مثل هذه المواقف. قال النابغة الذبياني حين نعى إليه النعمان بن المنذر ، طلبه من الدهر طالب الملوك » ثم تمثل:

⁽١) المحبر لابن حبيب ص ٠٠٠ . (٢) أسد الغابة ٤ – ٢٦٩ .

من يكطلب الدهر تدركه مخالبسه ما من أناس ذوى تجلد ومكرمة حتى يُبيد على عدد سرَّرَاتهُمُ أَنِي وجدت سهام الموَّت معرضة

والدهرُ بالوتْرِ نَاجٍ غيرُ مطلوب الآيب الذيب الذيب الذيب النافذات من النبل المصايب بكل حَمَّف من الآجال مكتوب (١)

وسفيان بن عيينة (في العصر الأموى وانظر ترجمته في الجزء السابع من الحلية)كان كثيراً ما ينشد أبيات عدى بن زيد :

أين أهل الديار من قوم نوح بينا هم على الأسرة والأنما ثم لم ينقض الحديث ولكن وأطباء بعدهم لحقوهم وصحيح أضحى عود مريضا

ثم عاد ً من بعدهم وثمود ط أفضت إلى الـــــــــــراب الجدود بعد ذا الوعد كله والوعيد ضل عنهم سعوطهم واللدود وهو أدنى للموت عمن يعود (٢)

ولعدی بن زید فی الموت :

أيها الشامت المعيِّر بالده أم لديك العهد الوثيق من الأيا مـَن ْ رأيت المنـــون خلين أم من

ر أأنت المُبَرَّأُ الموفورُ م بل أنت جاهلُ مغرور ذا عليه من أن يُضام خَفيرُ (٣)

يقول حمزة الأصفهانى (٣٠٦ه): فلما أتى على الملك النعمان ثلاثون سنة ، علا مجلسه على الخورنق وأشرف منه على النجف وما يليه من النخل والبساتين والجنان والأنهار مما يلى المغرب ، وعلى الفرات مما يلى المشرق ، فأعجبه ما رأى فى البر من الخضرة والنور والأنهار الجارية ولقاط الكماة (نبات صحراوى ترعاه الإبل) ورعى الإبل وصيد الظباء والأرانب ، وفى الفرات من الملاحين والغواصين وصيادى السمك ، وفى الحيرة من الأموال والحيول ومن يموج فيها من رعيته ، ففكر ، وقال : « أى درك فى هذا الذى قد ملكته اليوم ويملكه غداً غيرى » فبعث إلى حجابه ونتحاهم عن بابه . . . فلما جن الليل ، التحف غداً غيرى » فبعث إلى حجابه ونتحاهم عن بابه . . . فلما جن الليل ، التحف

⁽¹⁾ الأغانى ج ٢ ص ٣٧ ط التقدم . (٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣١٧ .

⁽٣) الأغاني ج ٢ ص ١٢٠ .

بكساء وساح في الأرض فلم يره أحد وفيه يقول عدى :

وتذكر ربَّ الخورنق إذ أش رف يوما وللهـــدى تفكير سره حاله وكثرة ممــا يم للك والبحر سُعْرِضًا والسَّديرُ فارعوى قلبه فقال : وما غــبْ طة حـَىّ إلى الممات يصير ؟ ثم بعد الفلاح والملك والإم ة وارتهم هناك القبــور ثم أضحوا كأنهم ورق ج ف فألوت به الصَّبَا والدَّبُور» (١)

إن قصة النعمان الملك تذكرنا على الفور بصوفى زاهد هو إبراهيم بن أدهم ، الذى خلع نفسه عن الإمارة حين أعياه التفكير فى متاع هذه الحياة الزائلة . . . ولنا مع ابن أدهم لقاء قريب .

وإذا صح أن فى طبيعة العربى وفطرته ميلا إلى الاستغراق المديد ، والتأهب للحمل على الجسد ، والبعد عن ملامسة الدنيا ، فإن هذه الميول أوضح وأتم فى حال الحنفاء .

بدأ الحنفاء حين عزفوا عن عبادة الأوثان عن دين فطرى يروى ظمأهم ويرتفع بالإنسان من مستوى الإسفاف. . . فمن مال عن الوثنية «ورقة ابن نوفل وزيد بن عمرو وعبيد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وقس ابن ساعدة وأمية بن أبى الصلت وأبو قيس صرمة بن أنس وخالد بن سنان » .

رفض هؤلاء الوثنية رفضاً باتاً ، وذهبوا يبحثون عن الحقيقة لا كما ذهب إليها فلاسفة الإغريق كطاليس وانكسمندر وغيرهما ممن اعتمد في البحث على النظر العقلي الحجرد ، وظل يفتش عن العلة الأولى والعقل الأول ، إنما سار الحنفاء وفق منهج نظرى وعملي في الوقت نفسه وتبعاً لأفكار تتطلب من الجسد جهداً وعملا ، دفعتهم إلى ذلك كله فطرة نقية متيقظة ، ورغبة في إصلاح النفس صادقة ، ولهذا مضوا يفتشون في الكتب الدينية عملاً هم يجدون ما يغذى هذه اليقظة وينقع الغلة ، و يحدد منهج المسير . . . وهذا يفسر دخول بعضهم في الأديان

⁽١) الأغانى ج١٦ ص ١٤٤ وتاريخ الإسلام ج١ لحسن إبراهيم ص ٣٧ ط النهضة.

الكتابية كعنمان وورقة وابن جحش ، ويفسر كذلك «انصراف بعضهم عن هذه الديانات بعد دخولهم فيها »(١) فإن الظمأ إلى المعرفة عندهم متقد ، والرغبة ملحة ، فهم حتى في ظلال الأديان يتميزون بطابعهم الحاص الذي حفظته لنا أشعارهم ذلك الطابع المنبئ على التجربة الذاتية المنبعثة من أغوار النفس .

ولا بد لنا من وقفة قصيرة عند كلمة «حنيف» . . . فأما مدلولها القرآنى فهوكما يوحى به قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها) فإنه على ما يبدو «يراد به الدين الأول الفطرى القديم فى مقابلة الدين الذى ظهر بعده أى الشرّك من ناحية ودين أهل الكتاب المحرف بعضه من ناحية أخرى » (٢) ويصف النبى فى أحاديث مختلفة الدين الذى يدعو إليه بأنه الحنيفية السمحة تمييزاً له عن النزعات الرهبانية .

واستعملت الكلمة بعد ظهور الإسلام مقصورة على المسلم ومن أمثلة ذلك قول ابن أنيس :

وقلت له خذها بضربة ماجـــد حنيف على دين النبي محمد (٣) ووردت كذلك في سياق الاعتدال والاستقامة كقول كعب بن مالك :

والنصوص التي بين أيدينا تدل على أن الحنيف يوصف بالراهب وإن لم يتنصر ■ فقد كان أمية بن أبى الصلت يختلف إلى الديور والكنائس و يجالس الرهبان والقسس حتى غلب على ظن البعض أنه مسيحى ، ولكنه لم يكن كذلك » (٥).

وكذلك الحال بالنسبة لأبي قيس صرمة بن أنس الذي ترهب دون أن يتنصر (٦).

⁽١) المعارف لابن قتيبة ص ٢٨ ترجمة أبو قيس بن أنس ـ

⁽٢) دائره المعارف الإسلامية مجلد ٨ ص ١٢٤ مادة حنيف .

⁽٣) نفس المرجع والصفحة . (٤) نفس المرجع والصفحة .

⁽ ه) تاریخ آداب اللغة العربیة لجورجی زیدان ج ۱ ص ۱۳۷ .

⁽٦) أُسد الغاية ١٨/٣ . والمعارف لابن قتيبة ص ٢٨ .

والنص التالى يوضح لنا فى سياق حصر الأديان المعروفة عند الجاهليين مدلول كلمة الراهب المرادف للحنيف ، يقول أبوقيس :

سبحوا الله شرق كل صباح طلعت شمسه وكل هلال وله هودت يهود ودانت كل عين إذا ذكر ت عضال وله شمس النصارى وقاموا كل عيد لربهم واحتفال وله الراهب الحبيس تراه رهن بؤس وكان ناعم بال (١)

وصد ور هذا الكلام من حنيف يجعلنا نتساءل أليس ذلك هو التسامح الديني الذي يدعو إليه الصوفية بقولهم إن الأديان جميعاً تنشد جوهراً واحداً مهما اختلفت فيها الرسوم والطقوس ؟ وأن هذا الحلاف شكلي أما المعول عليه وأما مناط الأمل فهو واحد فيها جميعاً ؟

ومثل هذه النزعة نجدها فى كل البيئات الإنسانية فعند « المتصوفة الأوربيين نجد جماعة The Brethern of the Spirit يتآخون فى فكرة واحدة برغم ما بينهم من اختلاف فى وجهات النظر » (٢) .

وربما شعر الحنفاء أن خير ما يجمع هذه الأديان التوحيد ، وأن هذا الشعور قد دعاهم ليبحثوا عن دين إبراهيم ولينقبوا عنه حتى يكون لديهم آخر الأمر توحيد رائق صاف " عبرت عنه « ابنة خالد بن سنان " حنيف" حين سمعت الرسول يتلو: [قلهوالله أحد]، فقالت كان أبي يقول ذا . . . ، (٣).

و يمكن أن نتصور التيقظ الفطرى الموجه إلى التوحيد لدى الحنفاء على النحو التالى :

أن الوثنية تجعل عابد الوثن عائشاً فى ظلمات الحس ، مرتبطاً بالأرض مادى النظرة ، بينما يود الحنفاء أن ترتفع أبصارهم إلى أعلى . . . استمع إلى عثمان بن الحويرث (حنيف) وهو يخاطب الوثن وقد مالت رأسه ليلة العيد

⁽١) شعراء النصرانية لشيخو ق ١ ص ٨ ، ٩ .

Enc. of Social Sciences Art: Mysticism (Y)

⁽٣) المعارف لابن قتيبة ص ٢٩ .

والمحتفلون من حوله يؤدون الشعيرة:
أيا صنم العيد الذى صف حوله
تنكست مقلوباً فما ذاك ؟ قل لنا
فإن كان من ذنب أتينا فإنسا
وإن كنت مغلوباً تنكست صاغرا

صنادید وفد ن بعید ومن قرب أذاك سفیه أم تنكست للعتب؟ ننوء بإقرار ونلوى عن الذنب فا أنت فى الأوثان بالسید الرب(۱)

فعمان يسرح بتأمله وراء المادة بعد إذ رأى الإله مغلوبًا حسيرًا منكسًا... أنى لهذا الإله الذليل أن يقدم له الخضوع ، ويحسب له الحساب ؟!

إن أصل الدين — أى دين — هو الشعور بالتوقير ، ثم بالتبعية . . . تبعية العابد للمعبود ، والمحلوق للخالق ، والمرزوق للرازق ، ولقد استطاع عثمان أن يصور يقظته تصويراً رائعاً ، فجعلنا نشاركه السخرية بهذا الإله الضعيف . . .

والإله الضعيف لايتُحبَّ ، لأن الإحساس الإنسانى برحمة الإله ، وبالتالى بحمده وشكره ، إنما نَبَّعُ ذلك كله من الإحساس بقوة الإله، وبقدرته، لأن من لا يملك أن يرحم .

و إِنَّ أَقْوَى سَمَةُ للإِلهُ أَنْ يَتُوحِد، لأَنْ فَى التَعَدَّدُ عَجْزاً . . . وقد عبر زيد بن عمر و بن نفيل عن هذه الفكرة تعبيراً لا يخلو هو الآخر من سخرية إذ ربط بين الإيمان بالتعدد وبين سن الحداثة والغفلة :

أرباً واحداً أم ألف رب أدين إذا تُقُسمت الأمورُ عزلت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الجلكدُ الصبور فلا العُزَى أدين ولا ابنتيها ولا صنمى بنى عمرو أزور ولا غترماً أدين وكان رباً لنا في الدهر إذ حلمي صغير (٢)

ثم تأتى بعد ذلك فكرة الاستجابة . . . وأى إله ذلك الذى لا يسمع ولا يجيب ؟ يقول ورقة بن نوفل :

أقول إذا هبطت أرضا مخوفة حنانيك لا تظهر علينا الأعاديا

⁽۱) تاریخ ابن عساکر ج۱ ص ۳۵۲. (۲) تاریخ ابن عساکر ج۲ ص ۳۳.

حنانيك إن الجن كانت رجاء هم وأنت إلهى ربنَّنا ورجائيا أدين لرب يستجيب ولا أرى – أدين لمن لا يسمع الدهر داعيا أقول إذا صليت فى كل بيعة تباركت قد أكثرت باسمك دعيا (١)

إن الدعاء من جانب الإنسان تعبير عن ضعفه ومذلته بجنب الله ، وهذه خطوة كبيرة فى تضئيل مادية الإنسان ، وتعميق فكرة الألوهية ، فبمقدار ما يتضاءل البشر يكون الحطو نحو تجريد الألوهية أسرع وأعظم .

مسألة أخرى في مسلك الحنفاء وهم ينشدون الألوهية الصحيحة .

إنهم ذهبوا فى ذلك مذهباً إنسانياً ، بمعنى أنهم ربطوا بين تنزيه الإله وبين كرامة الإنسان ، فكانوا يحاولون تصوره على نحو يجدر بتوقيرهم وإجلالهم، فابتعدوا فى تصورهم له عن الشوائب التى تقول بها الوثنية والصابئة ، وعن التعدد الذى تقول به المسيحية وعن انشطاره إلى قوتى الخير والشركما تدعى الزرداشتية (٢).

أما الحنفاء فقد بدعوا الصعود نحو الله من داخل ذواتهم ، وهمَدَ تُهم ذواتهم إلى أن الكلمة النهائية في التوحيد الرائق الصافى لم تُقَلَ بعد . وهدتهم ذواتهم كذلك إلى أن ما ألفه الناس من عادات كوأد البنات خوف العار وقتل الأولاد خشية الإملاق، وإدمان الخمر والميسر . . . كل ذلك حمَطُ لكرامة الإنسان ، وينبغى ألا يرتضيه الإله .

وهذا العنصر الإنساني في التحنف هو الذي جعله أشبه بدين جديد .

و يمكن أن يمدنا القرآن بصورة كاملة لمحاولة حنيفية فى التيقظ الفطرى ، تود أن تضفى على الإله أقصى ما تستطيع من تنزيه وإجلال ، قال تعالى حاكياً عن إبراهيم — الذى أجهد الحنفاء أنفسهم فى العودة إلى دينه ، وتبرئته مما أصابه بمرور الزمن من شوائب الوثنية — : (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال

⁽١) نفس المرجع والصفحة .

رُ ٢) كانت الزردِاشتية سائدة في شرق بلاد العرب وخاصة في البحرين (تاريخ الإسلام حسن إبراهيم ص ٧٢) .

هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازعًا قال هذا ربى فلما أفل قال المن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر ، فلما أفلت قال يا قوم إنى برىء مما تشركون ، إنى وجهت وجهى للذى فطر الساوات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين) (١) .

محاولة صوفية كاملة: قوامها تيقظ فطرى بسيط، شعور بأن هذا الذى يحيط به ليس كل الوجود، قلق دائم يتدرج إلى راحة وسكن، تمثل للألوهية تهدأ عنده النفس، ثورة على الإلف لانعدام التوازن بين خارج النفس وداخلها . . . ثم . . . (لا أحب الآفلين) . . . أرأيت مبعث الحب عند العابد، إنه الشعور بالعظمة والكمال والقدرة والتعالى الواجب توافرها في المعبود، وهذه بدورها تنعكس على الإنسان فتجنبه الارتماء تحت أقدام الوثن، وترفع بصره إلى أعلى بدلا من أن يحدق إلى أسفل، وتسمو به فوق الحس والمادة.

فإذا كان الحنفاء قد وصلوا بملتهم النقية إلى هذه الدرجة ، فإن من بعدها مرحلة أخرى ، أن باستطاعة هذا الإنسان الملكرة أن يحقق لنفسه سعادة عظيمة في كنف الإله ، إذا بذل المجهود ، وصدق النية ، وحث الحطا ، وتلك خطوات في الجهاد النفسي يمكن أن تؤدى إلى ما يعبر عنه الصوفية «بالروح الحالصة».

ولقد لجأ الحنفاء ــ إزاء تصورهم للإله ــ إلى ألوان من الرياضة ، يحاولون بها تنقية أنفسهم ، أو كما يقول كتاب الصوفية معركة « التخلى والتحلى ■ .

فأما وسيلتهم في ذلك فكانت :

- ١ الزهادة .
- ٢ ــ والترهب .
 - ٣ والحلوة .
- ٤ والسياحة .

⁽١) الأنعام (٢٧ – ٧٩).

- ٥ والعبادة الذاتية الحالصة .
- ٦ وارتداء ثوب خاص أحيانــًا .

وسنعود إلى هذه الرياضات بعد قليل عند تفصيل الجانب العملي في التحنف من خلال الشعر

حاول الحنفاء أن يكملوا مذهبهم ، فالتمسوا ما يحبون عند اليهود مرة وعند النصارى مرة وفي دين إبراهيم مرة ، وهذا التقلب بين الأديان يدل على إحساس بأن صورة الحقيقة ما زالت في حاجة إلى إضافات وتعديلات كي تعبر عن الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهذا النفاذ إلى جواهر الأشياء طبيعة لا يتمنز بها إلا الحلصاء الأنقياء.

ولقد صور الحنفاء الله ذا طلعة حبيبة جذابة رحيمة تهفو النفس إلى التوجه إليها ، وينتشر الأمن والرجاء والأمل عند قصدها . . . يقول زيد :

لتَتُدركن َّ المرءَ رحمة ُ ربه وإن كان تحت الأرض سبعين واديا (١١)

وهم يتجشمون فى سبيل هذا القصد وذلك التوجه كل ما يجدون من صعاب كقول زيد :

مستقبل الكعبة عذت بما عاذ به إبراهـم°ُ ً وهو جاشىم ، مهمـــا تجشّمني فإنى يقول أنهى لك عان راغم '' تم يسجد ^(۲).

ولكن العلاقة بالله تقوي عند الحنفاء وتنقى حتى تتطور إلى حب عب صريح واضح عند قس بن ساعدة « الذي يصفه المسعودي بالتحنف » ٣١٠ و يصفه ابن عساكر بأنه «أول من تأله من العرب وأيقن بالبعث والحساب وحذر سوء المنقلب (ئ). ويصفه الرسول إذ سمعه يخطب بسوق عكاظ على جمل ، يحث العرب على ترك العادات المرذولة ويبشرهم ببعث الرسول: « يرحم الله قسًّا! إنى لأرجو أن يبعث يوم القيامة أمة وحده » (°).

⁽۱) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٣ . (۲) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٠ .

⁽٤) ابن عساكر ج ١ ص ٢٥٦ . (٣) المسعودي ج ٣ ص ٢٥٧.

⁽ ٥) راجع خطبة قس في صبح الأعشى ج ١ ص ٢١٢ .

يقول قس:

ولیال خلالهن نهار وبحار میاههن غزار وشمس فی کل یوم تدار نفوساً لها هدی واعتبار^(۱) هاج للقلب من هواه ادکار وجبال شوامخ راسیات ونجوم یحثها قمر اللیل والذی قد ذکرت دل علی الله

ويروى ابن عساكر أيضاً هذه الأبيات بتغيير فى البيت الأول فى كلمة «هواه الذوردت «جواه »(۲).

وسواء جاءت الأبيات بالهوى أو بالجوى فإن لها فى لغة العشق الإلهى عند الصوفية رنينًا حبيبًا ، وصدى عميقيًا .

وقد ترتب على تذوقهم للشمول الإلهى أن اتسعت مناجاتهم وامتدت وتصاعدت فإن الجماد والطير والوحش . . . كل أولئك له يسبحون . . . يقول ورقة : سبحان دى العرش سبحاناً نعوذ به وقبل قد سبتَّح الجُوديُّ والجُمُدُ مسخَّرٌ كل ما تحت الساء له لا ينبغى أن يُناوِى ملككه أحمد (٣)

ويقول أبو قيس الراهب:

وله الطير تستريد وتأوى فى وكور من آمنات الجبال وله الوحش فى الفلاة تراها فى حفاف وفى ظلال الرمال (٤)

ولقد سبق أن مر بنا رأى أبى قيس فى أن التسبيح لله قسم مشترك بين اليهود والنصارى والمتحنفين وإن اختلفت وجهاتهم ، وقلنا إن هذا الشمول نفاذ فى البصيرة لا نجده إلا عند الصوفية ، لأنهم قوم فطرة . وما دامت الإرادة العليا لله ، فإن كل ما يقع فى الكون من فعل بإذنه ، ولو قد ظهر لنا من الوهلة الأولى ما يناقض المقاييس النسبية ، فإن علم الله الذى وسع كل شىء يريد ذلك لحكمة عليا وهذا تفسير وجدانى ذوقى لأحداث الكون ، يخالف فى جوهره تفسير الفلاسفة . . . استمع إلى زيد :

⁽١) شعراء النصرانية ق ٢ ص ٢١٢ . (٢) ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٦ .

 ⁽٣) الأغانى ج ٣ ص ١٥.
 (٤) شعراء النصرانية بعد الإسلام ق ١ ص ٩.

عجبت ، وفى الليالى معجبات وفى بأن الله قد أفنى رجالا كثيراً وأبقى آخرين ببر قوم فَيَرْبُرُ ويقول أمية :

لا شيء مما ترى تبقى بشاشـــته و يقول قس :

فی الذاهبین الأوا الله رأیت موارداً ورأیت قوی نحوها الا یرجع الماضی ولا وفی روایة:

لا من مضى يأتى إلي ك ولا من الماضين غابر أيقنت أنى لا محا لة حيث صار القوم صائر (١٤)

والنفس الإنسانية ترغب فى البقاء ، ولكنها لو علمت حقيقة الأمر ، لأيقنت أن النهاية قريبة ، وأن الموت فى انتظارها ، وأنها ستعود إلى باريها . . ولما كان الإنسان غير مبرأ من الذنب فإن الأمل — كل الأمل — منعقد بعفو الله إذا كان التوجه لرضاه . . . وهذه الفكرة يعبر عنها أمية بن أبى الصلت بقوله :

ما رغبة النفس في البقاء وأن أمامها قائد إليه ويحسد قد أيقنت أنها تصير كما وأن ما جمعت وأعجبها

وفى الأيام يعرفها البصير كثيراً كان شأنهم الفجور فَيَرْبُو منهم الطفل الصغير (١)

يبقى الإله ويودى المال والولد(٢)

ين من القرون لنا بصائر اللموت ليس لها مصادر تمضى الأصاغر والأكابر يبقى من الباقين غابر (٣)

لة حيث صار القوم صائر ^(عُ) ننها لو علمت حقيقة الأمر • لأيقنت

تحيا قليلا والموت لاحقها وها حثيثاً إليه سائقها كان يراها بالأمس خالقها من عيشة مرزة مفارقها (٥)

⁽١) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٣. (٢) الأغانى ج ٣ ص ١٥.

⁽٣) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٣٠٩ . (١) ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٧ .

⁽ ٥) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٧٥ .

ولعل مما يؤكد صحة نسبة هذه الأبيات لأمية أن الحسن البصرى قد أنشدها له (١)

وهذا الرأى الحنيني فيما يحدث بعد هذه الحياة من مثوبة أو عقاب رأى له خطره في البيئة الجاهلية التي تعرف الموت بأنه نهاية اللذة ونهاية المتعة ، وأن الحير كل الحير في إنفاق الطريف والتليد في انتهاب ملذات الحياة قبلما تُسوِّى جثوتان بين النحام البخيل ، والغوى المفسد ، فالنظرة الميتافيزيقية (الغيبية) للموت عند العربي لا تدعو إلى التفكير في الاستعداد لحساب أو مسئولية .

أما الحنفاء فقد وصلوا بين الحياتين الدنيا والآخرة ، وأقاموا بينهما جسراً قويلًا قوامه مراقبة النفس والبر والتقوى يقول زيد :

ترى الأبرار دارهم جنان وللكفار حامية سعير وخزى فى الحياة وإن يموتوا يلاقوا ما تضيق به الصدور (٢)

وتجمع المصادر على أن الحنفاء فى سبيل ذلك قد اختطوا لأنفسهم مسلكًا عمليًا مميزاً قوامه تهذيب النفس وتصفيتها ، وإتاحة الفرصة للتعبد الذاتى ، والمعرفة التأملية إذ لحأوا إلى :

١ ــ الزهد :

فحرموا على أنفسهم الحمر . وهم فى هذا أو لى ممن لم يتحنف كقيس بن عاصم التميمي الذي يقول :

وجدت الحمر جامحة وفيها خصال تفضح الرجل الكريما وكذلك حرموا ما أحل العرف من أطايب الطعام كاللحم والدهن « وارتدوا ثياباً من الشَّعْر كمظهر من مظاهر الزهد الحالص» (٣). ولبس بعضهم الصوف الحامية بن أبي الصلت الشائر واكثيراً بماكان يلجأ إليه الحمس في الطواف

⁽١) الكامل للمبرد تحقيق شاكر ٦٠/٦٦ . (٢) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٣ .

⁽٣) مجلة الحمية الآسيوية الملكية سنة ١٩٠٣. (Lyall) المحمية الآسيوية الملكية سنة ١٩٠٣.

⁽٤) الأغانى ج ٢ ص ١٨٠ .

من نذور وطقوس للتنسك والتطهر ، ولكنهم جعلوا ذلك منهج حياة، لا فريضة ً تؤدَّى فى موسم من المواسم ، ثم تنتهى بانقضائه .

٢ – الخلوة والسياحة 🛚

فهذا أبو قيس صرمة بن أنس يترهب ويلبس مسحاً ، ويهم أن ينتصر ولكنه لا يفعل ، ثم يتخذ لنفسه صومعة ويحرم دخولها على طامث أو جنب (١). وهذا زيد بن عمرو يفعل فعله .

ثم هم يجوبون الأرض من مكان إلى مكان ، كأنما يجدون في هذا التنقل فرصة للتأمل ، وكسب مزيد من المعرفة .

فهذا قس « يتقفر القفار ، لا تكنه دار ، ولا يقر له قرار ، يأنس بالوحش والهوام ، يلبس المسوح ، ويتبع السياح » (٢) والسياحة على هذا تقترن بالعبادة والتحنث ، كما تقترن بثوب خاص وقد وردت اللفظة في القرآن في معرض الإيمان والتوبة والعبادة والقنوت :

(عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أز واجًا خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبًات وأبكاراً) (٣) .

ووردت في موضع آخر في معرض التوبة والتعبد والحمد والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . . . قال تعالى : (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) (ئ) وثوب السياحة يرادف ثوب الرهبنة (٥) ولا بد أن العرب قد استوحوا هذا التقارن من مشاهدتهم للرهبان المتجولين في أنحاء الجزيرة وكانوا مثار إعجابهم (٢) .

⁽١) ابن سعد ١/٤ – ٩٤ والمعارف (٢٨) وأسد الغابة ٣/١٨ .

⁽٢) ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٦ . (٣) سورة التحريم (٥) .

⁽ ٤) التوبة (١١٢) .

⁽ ٥) حياة الحيوان للدميرى ج ٢ ص ١٦٥ مادة عقرب .

⁽٦) العقيدة والشريعة في الإسلام لجولد زيهر ص ١٤٧ ..

٣ _ العبادة الخاصة:

لا بد أن هذه السياحة كانت فرصة لممارسة لون خاص من التعبد ، فإن « تحنف في الأصل معناها تعبد عبادة خالصة » (١١) ..

وابن هشام يفسر التحنف بالتحنث «تقول العرب التحدث والتحنف يريدون الحنيفية فيبدلون الفاء من الثاء ، كما قالوا جدث وجدف يريدون القبر » (٢).

وإذا كان الحنيف قد وصف بالراهب كما فى حالة أبى قيس وكما فى حالة أبى عامر الراهب (ابن سعد ٣ – ٢ – ٩٠) فإن الراهب لفظ يدل على كثرة التعبد وقد استعملت فى هذا المعنى حتى بعد الإسلام . . . يقول الدارى (فى عهد : عمر بن عبد العزيز) .

قل للمليحة في الحمار الأسود ماذا صنعت براهب متعبد قد كان شـمر للصـلاة ثيابه حتى وقفت له بباب المسجد (٣)

وليسما يمنع من أن نفترض «أن المتحنفين قد تأثروا بالحمس فيما كانوا يفرضونه على أنفسهم من تشدد ، كالمصمت أثناء الحج »(٤).

وأنهم قد استغرقوا في هذا الصمت ، لأنه أقرب إلى طبيعة المتأمل الباحث الذي لا يهدأ ، وعرف المتحنفون الركو ع (٥).

وعرفوا السجود (٦) .

وعرف بعضهم الصوم كالنابغة الجعدى (٧) ــ وإن كنا نحترز فى ذلك لحضوره الإسلام .

والنص الآتى لزيد بن عمر و يجذبك نحو رجل مستسلم لتسبيح طويل مديد

⁽١) دائرة المعارف الإسلامية مجلد ٨ ص ١٣٦ مادة حنيف .

⁽٢) ابن هشام ج ١ ص ١١٣٩ . (٣) الأغانى ج ٢ ص ١٧٣ .

^(🏾) البخارى كتاب الإيمان رقم ٢٩ . (٥) تاج العروس (مادة ركع) .

⁽٦) ابن عساكر ج٦ ص ٣٠. (٧) أسد الغابة ٥/١ والأغاني ١٣٠/٤.

ينشد ورداً من الأوراد الطويلة النَّـفَسَ الَّى تنطلق بها سبحات الصوفية في مناجاتهم :

ت له الأرْضُ تحمل صخراً ثقالا الجبالا المواء وأرسى عليها الجبالا ت له المرزن تحمل عذبا زلالا للهذة أطاعت فصبت عليها سجالا

أسلمت وجهى لن أسلمت دحاها فلما استوت شداً ها أسلمت وجهى لن أسلمت إذا هي سيقت إلى بلدة

ويروى البيت الرابع :

إذا شقيت بلد من بلاد سيقت إليه فسحت سجالا(١١)

وإذا جعلنا فى الاعتبار أن المعلومات التى وصلتهم عن دين إبراهيم « قد أصابها التحريف خلال الأزمان » (٢).

وإذا جعلنا في الاعتبار كذلك أن دين إبراهيم تألف - في أغلب الظن - من أفكار يغلب عليها الطابع النظرى ، وقصص الأولين ، وأسفار الحملى الذي توصل إليه الحنفاء ، وجعلوا منه قاعدة نسكهم ، وأعطوه صفة الاستمرار لا صفة الموسمية أو المناسبة ، وهذه نقطة هامة في المنهج العملى الصوفي الذي لا يرتبط بمواقيت .

وليس هناك شك فى أنهم قد وصلوا فى الناحية النظرية إلى درجة مرموقة من التفوق ذلك لأن بعضهم كان ذا اطلاع واسع ، فورقة « يجيد الحرف العبراني» (٣) وأمية « شام أهل الكتاب »(٤).

واتجه أبو قيس الراهب و زيد إلى النصرانية ثم مالا عنها .

والمسيحية كانت قريبة المنال منهم ، وكانت لا تخلو من نماذج طيبة للترهب والزهادة ولقد وصف القرآن نفسه رهبان المسيحية فى معرض التمجيد لأنهم أقرب إلى المؤمنين مودة ومحبة وأنهم لا يستكبرون .

⁽١) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٤.

⁽٢) العقيدة والشريعة في الإسلام جولدزيهر ق ١ ص ١٩.

⁽٣) المعارف ص ٢٧، ٢٨. (٤) طبقات ابن سلام .

أما اليهودية فإنها «حين وصلت بلاد العرب كانت قد بقيت تحت الحكم الرومانى فترة طويلة ، وبالتالى اختلطت بالفلسفة الإغريقية ، فحملت إلى العرب مزيجًا من الدين والفلسفة «(١).

و إذاً فقد كان أمام الحنيف فرصة التثقف الدينى ، وإن كان فى بحثه عن الحقيقة يعتمد — بصورة مبدئية وأساسية — على فطرته ونقاء ملته . . . ولهذا يمكن القول إن الحنيف سواء فى ظل الدين أو بعيداً عنه حنيف قبل كل شىء ، تماماً كما يلتى المتصوفة ذوى الأديان المختلفة .

و بعد . . .

أفيكني هؤلاء الحنفاء برغم نقص الزاد من حولهم وتشوه وجه الحقيقة في بيئتهم، واهتزاز القيم عند مخالطيهم، والشرّ ك الضارب بأطنابه على مجتمعهم. . . أيكني هؤلاء أن يستخرجوا من ذواتهم هذا المنهج وهذه الحقائق ، حتى وصلوا إلى تجربة ناضجة هي أدنى ما تكون إلى التجربة الصوفية «التي تتميز في جميع التصوفات المعروفة باتباع طريق زاهد ، تجد فيه الروح انتعاشاً ، يوقظ فيها العزم على نبذ كل قيد يعوق الرحلة إلى الله ، وتسلمه إلى انقياد كامل له عن طريق الإيمان به والأمل فيه »(٢).

وفى رأيى أن الحنفاء قد قاربوا الحقيقة أكثر مما قارب المتطرفون من صوفية العصور المتأخرة كأصحاب الحلول ووحدة الوجود، أولئك الذين مرقوا بغلوهم عن التوحيد الإسلامى البسيط الواضح، بينا أحس الحنفاء بفطرتهم أن الكلمة النهائية فى التوحيد آتية لا ريب فيها، ولعل هذا ما حدا بورقة أن يقول لحديجة حين أخبرته بأمر الذبى: «يا ليتنى كنت جذعاً إذ يخرجك قومك، ثم قال و إن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً» (٣).

ولعل هذا أيضا هو ما حدا بأمية بن أبي الصلت إلى أن يعلن ندمه وحسرته

⁽١) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٥ . . Chamber's Enc. V. q. P. 647

⁽٣) الأغانى ج ٢ ط التقدم ترجمة ورقة .

على ما خالف به هتاف نفسه الداخلي حين لم يؤمن بمحمد ، فقال حين حضرته الوفاة:

منتهى أمــره إلى أن بزولا كل عيش وإن تطاول يوما في رءوس الجبال أرعى الوعولا ليتني كنت قبل ما قد بدالي غولة الدهر إن للدهر غولا(١) اجعل الموت نصب عينيك وإحذر

نحن هنا في بيئة فطرية . . . نبحث عن استعدادات أوليَّة في نفسية العربي فلا بأس أن نقبل نقشاً صغيراً على حجر حيى نهتدى إلى حقيقة تاريخية كبيرة فإن الشعور الديني أشبه بالذوق الموسيقي ، وكما أن الأعمال الموسيقية الناضجة ليست إلا مجموعة من التراتيل والأنعام البدائية المتطورة بفعل الزمن والترقى ، فإن الحبرة الدينية ليست إلا مجموعة من العواطف الأولية الفطرية التي توحى بها تجربة الحياة للإنسان قبل أن تلهمه الكتب ويهبط الوحي ويتحدد الطريق . . . فهل أسهم الحنفاء في ذلك ؟

إن الجواب على ذلك وقف على تقدير ما سقناه عنهم من مسلك عملي ، و رأى نظرى ، بل وقف على مدى التطابق الذى لمسناه عندهم بين القول والعمل ا وبين الإلهام والسعى . ولعل هذا التطابق كان أحد العوامل التي عززت صحة انتساب أشعارهم إليهم ، وخففت من دعوى الانتحال عليهم ، تلك الدعوى التي تمس الشعر ألجاهلي بعامة وكان يمكن أن أكثيرَ من أشعار الحنفاء في هذا الصدد ، ولكني حرصت ألا أثبت لهم إلا ما وثقت من مصدره ، ورأيت فيه الأثر الإسلامى منعدماً بالكلية ويتجلى ذلك بصورة واضحة فيمن عاش منهم حتى ظهر الإسلام كأمية بن أبى الصلت الذي يقول :

عند ذى العرش يعرضون عليه يعلم الجهر والكلام الحفيا يوم تأتيه وهـْو رَبٌّ رحيم يوم نأتيه مثل ما قال فرداً أسعيد سعادة أنا أرجـــو

إنه كان وعده مأتيا لم يذر فيــه راشداً وغويا أم مهان بما كسبت شقياً

⁽١) الأغاني ج ٣ ص ١٨٤.

رب إن تعفُ فالمعافاة ظنى أو تعاقب فلم تعاقب بريا رب كلا حتمته داخل النا ركتابا حتمته مقضيا(١)

نحن نرفض هذا النص رفضًا بأتًا حيث يتجلى فيه أثر الوضع ونحن إنما نريد أن نحدد الاتجاهات الروحية الحنيفية الخالصة قبل مجيء الإسلام.

إذا أضفنا إلى جهود الحنفاء السابقة ، ما سبق أن ذكرناه من معرفة العرب في رأى بعض الباحثين – للتصوف كعلامة على الدخول في النسك فإننا نتوقع أن يكون العرب قد عرفوا شيئًا من التصوف ، وأنهم كأى بيئة إنسانية لم يحرموا من هذا اللون من التفكير .

ولقد نبه إلى ذلك بعض الباحثين بصورة معتدلة (٢) .

وإن كان بعضهم قد غالى فى افتراضه وأسرف ، فالدكتور زكى مبارك يرى أنه « ليس هناك ما يمنع أن يكون التصوف قد عرف فى الجاهلية باسمه ورسمه ، ثم كانت له رجعة فى الإسلام فذلك مصير كثير من الآراء الأدبية والاجتماعية »(٣).

ولكنى أعتقد أن بذوراً صغيرة للتصوف قد انتثرت فى أرض الجزيرة ، وأن هذه البذور ستجد فى الإسلام رعاية تكفل لها أن تنمو وتزهر وتثمر ، وأنه لو انعدم استعداد العربى الفطرى للتصوف ، لما قدر للإسلام أن يطبع أثراً مذكوراً له فى الوجدان العربى .

杂 恭 🔳

⁽١) انظر الديوان ـ

 ⁽٢) الحياة الروحية في الإسلام للدكتور حلمي ص ٤٦ وما بعدها وانظر كذلك نيكلسون عفيني ص ٤٣ .

⁽٣) التصوف الإسلامي للدكتور زكى مبارك ج ١ ص ٥٢ .

الاتجاه الرومانسي عند المتيمين

عندما تتقدم بنا الدراسة سنجد الحب الإلهى أخص خصائص التصوف الإسلامى بعد وصوله إلى طور النضج ، وسنجد المحبين ينشدون شعر العذريين ويتمثلون به ، وينشئون الشعر على غراره ، وليس من شك فى أن المجنون وكشيراً وجميلا ، الذين أحبوا ، و وحدوا محبوبهم ، وتعففوا ، وأفنوا العمر كله وقفاً على محبوبة واحدة ، واسترخصوا العذاب فى سبيل هذا العشق ، ليس من شك فى أن لهم فى العصر الجاهلى بدايات حفلت بها البيئة العربية ، ومن أشهر أهل العشق المرقش الأكبر والمرقش الأصغر وعروة بن حزام وعبد الله بن العجلان وعنترة . . . والقصة واحدة . . . حب حالم مضن ، وتصحول طروف معينة دون تمام الزواج ، فيوهب العمر لليأس والتعذب ، ويتحول العاشق إلى شريد هائم ، يناجى الحبيبة الضائعة بأشعار خالدة ، خالدة لأنها تعبر عن ظاهرة إنسانية متميزة وسط ما تحفل به الحياة من حب جنسى يحدث كل يوم وكل ساعة .

ولقد اعترف العذريون بأسبقية هؤلاء المتيمين الجاهلين .

يقول المجنون:

عجبت لعروة العذرى أضحى وعروة مات موتـًا مستريحـًا

ويقول قيس بن ذريح :

وفی عروة العذری إن مت أسوة وبی مثل ما ماتا به غیر أننی

أحاديثاً لقوم بعد قـــوم وهأنا ميت في كل يوم (١)

وعمرو بن عجلان الذي قتلت هند إلى أجل لم يأتني وقته بعــــد (٢)

⁽١) الأغاني ط التقدم ج ٢ ص ١٢.

⁽٢) توفي عروة (سنة ٣٠ هـ) أى أنه لم يدرك العصر الأموى .

ويقول جميل:

لما أطالوا عتابى فيك قلت لهم . قد مات قبلي أخو نهد وصاحبه وكلهم كان من عشق منيته وقد وجدت بها فوق الذي وجدوا إنى الأرهب أو قد كدت أعلمه أن سوف تو ردني الحوض الذي وردوا ويقول أبو محجن حاكياً عن حب عبد الله بن العجلان صاحب هند

أَرَقَ المحب وعاده سُهُدُهُ وذكرت من رقيَّق له كبدى لا قومه قومی ولا بلـــدی ووجدت وجداً لم يكن أحد إلا ابن عجلان الذي تبَلَتُ وإذا قال عنرة:

ولقد ذكرتك والسيوف نواهل فوددت تقبيل السيوف لأنها يقول جميل :

وبين الصفا والمروتين ذكرتكم بمختلف ما بين ساع وموجف وعند طوافي قد ذكرتك ذكرة هي الموتُ بل كادت عن الموت تضعف ٢١)

لطوارق الهم ِ التي تَرِدُهُ ْ وأ بَي فليس ترق لي كبده فتكون حيناً جيرة بلده قبلي من أجل صبابة يجده هند ففات ينفسه كَمَد هُ (١)

مني وبيض الهند تقطر من دمي لمعت كبارق ثغرك المتبسم

لاتفرطوا بعض هذا اللوم واقتصدوا

مرقش واشتق من عروة الكمد

فكل من الشاعرين محب مدنف ، يذكر محبوبته في لحظة لا يتوقع فيها الذكر ، وهذه ملازمة في الحب سنجدها في مذاقات الوجد الصوفي عما قريب ، وفي الذكر يقول المرقش الأصغر: المرقش الأصغر هو ربيعة بن سفيان من بني سعد بن مالك وأحد عشاق العرب المشهورين وصاحبته فاطمة بنت المنذر وقد قطع سبابته من حبها ودارت به الأرض ، وهو يقول في صاحبته :

ألا يا اسلمي لا صرّ م في اليوم فاطما ولا أبداً ما دام وصلتك دائما

 ⁽١) الأغانى ج ١ ص ١٣٨ ط التقدم .

سالة وهن بنا خُوص " يُخكَنْ نعامًا وعه إذا ذكرت دارت به الأرض قائما مدة وأنت بأخرى لا تبعتك هائما لليله ويغضب عليه لا محالة ظالما(١)

رمتك ابنة البكرىّ عن فرع ضالة صحا قلبه عنها خلا أن روعه أفاطم لو أن النساء ببلـــدة متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله

ويقول المرقش الأكبر صاحب أسماء :

أغالبك القلب اللجوج صبابة يهيم ولا يعيا بأسماء قلبُ علل وأسماء هم النفس إن كنت عالما إذا ذكرتُها النفس ظلت كأننى

ويقول عبد الله بن العجلان :

لقد كنتُ ذا بأس شديد وهمة أتتنى سهام من لحاظ فأرشقت

وشوقاً إلى أسماء أم أنت غالبه ؟ كذاك الهوى إمراره وعواقبه و وبادى أحاديث الفؤاد وغائبه يزعزعني قفقاف ورد وصالبه (٢)

إذا شئت لسا للسهاء لمستها بقلبي ، ولو أسطيع رداً رددتها

ويقول عبد الله بن علقمة صاحب حبيشة :

ولم يك حبى عن نوال بذلته فيسُسْليني عنه التجهم والهجر

وعلى الرغم من ندرة شعر المتيمين الجاهليين بالنسبة لشعر العذريين ، إلا أنه حفظ لنا صورة كاملة لمذهبهم فى الحب ، وهى صورة لا تقل وضوحاً لدى العذريين . ومهما يكن من أمر فإن الغرض من حديثنا عنهم أن نثبت أن فى الوجدان العربى استعداداً للحب البرىء الحالم المضنى ، وأن الذين يزعمون أن الحب العذرى قد نشأ فى البيئة العربية نتيجة للأفلاطونية مخطئون كل الحطأ ، بل إن الحب العذرى الأموى قد نضج واكتمل قبل نهاية القرن الأول الهجرى بل إن الحب العذرى الأموى قد نضج واكتمل قبل نهاية القرن الأول الهجرى فقد توفى مجنون ليلى (سنة ٧٠ه) وتوفى قيس بن ذريح (سنة ٦٨ه) وتوفى جميل (سنة ٨٢ه) ولم تكن الثقافة اليونانية بعد قد عرفت طريقها إلى البيئة

⁽١) الشعر والشِعراء لابن قتيبة ص ١٠٥.

⁽٢) أمرار الهوى: مرارته ، القفقاف ، الرعشة ، الصالب ، شدة الحرارة مع الرعدة .

العربية (١) ، وما تم للعذريين هذا المذهب الواضح للحب إلا نتيجة هذه البدايات عند متيمي العصر الجاهلي .

مسألة أخرى . . .

إن الإسلام قد بارك الا تجاه الرومانسي في الحب، لما فيه من نقاء، وسمو، وارتفاع عن الحس و وبذل . . . بل إن الطاقة الروحية الإسلامية حين امتزجت بهذا الحب قد دفعته إلى مرتبة أعلى في الطهر والتعفف، وبسَسَّرَ ذلك باستعداد العبقرية العربية الإسلامية إلى مزيد من الترقى . . . وأصبح مرتقباً أن يعرف القلب العربي حباً كبيراً من نوع آخر . . . هو الحب الإلهى ، لأنه إذا صحاً هيام مخلوق بمخلوق على هذا النحو، فأولكي بمن أعدوا أنفسهم لرحلة مقدسة أن يذوقوا من العذاب أعنفه و وأن يكون الفناء في محبوبهم على نحو أتم وأسمل ، ومن هنا كثر إنشاد الشعراء الصوفية لشعر العذريين بل حاكوهم في إنشائهم ، والتمسوا معانيهم ، وهذه مسألة يحسن أن تترك لموضعها من البحث أما الآن فيكني أن تستمع إلى قول الشبلي : «قيل لمجنون بني عامر : أتحب ليلي ؟ قال : لأن الحبة ذريعة للوصلة وقد سقطت اللريعة فليلي أنا وأنا ليلي » (٢) .

والجنيد عند شرحه لشطحات أبى يزيد البسطاى يقول : « . . . مثل مجنون بنى عامركان إذا نظر إلى الوحش يقول : ليلى ، وإن نظر إلى الجبال يقول: ليلى ، وإن نظر إلى الناس يقول : ليلى . . . حتى إذا قيل له : ما اسمك وما حالك؟ يقول : ليلى » (٣) .

والخلاصة

أن الإسلام حين غَــَدَّى الوجدان العربى بمعانى التوحيد والتعفف والبذل قد وجد فى الفطرة العربية استجابة لتقبل هذا الغذاء وهضمه وتمثله.

⁽١) راجع كلمة عذرى في دائرة المعارف الإسلامية .

⁽٢) لوامع الأنوار لعبد الحافظ بن محمدَ طُ السعادة سنة ١٣٢١ ص ١١٥.

⁽٣) اللبغ ص ٣٦٦.

الفصلاالثانى أثر الإسلام فى بذر التصو*ف*

إذا صح أن التصوف بدايته تيقظ فطرى كما ذكرت فى تعريفه . . . فما مدى أثر الإسلام فى هذا التيقظ وإنعاشه ؟

وهل كان الصوفية على حق حين حاولوا ربط أنفسهم بالشريعة فى كثير من المواقف، وحين صرحوا فى أكثر من موضع بأن « الحقيقة » بيت « والشريعة
بابه ؟

وهل أنصف أولئك الباحثون الذين زعموا أن التصوف وليد عوامل خارجية ، وأن تيارات الغنوصية أو المسيحية أو المجوسية أو البوذية أو الأفلاطونية قد عملت في تكوين تصوف المسلمين ؟

أم أن فى الإسلام من الينابيع ما يمكن اعتباره المعين الأول الذى نهل منه الصوفية ، وبخاصة صوفية القرن الثالث الذين وفر شعرهم، ونضجت أفكارهم ؟ أسئلة لا بد أن تجد جوابها . . . ومهمتنا فى هذا الفصل أن نستعرض من خلال آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول و بعض مواقفه صلى الله عليه وسلم ما قد يلتى الضوء على هذه المسائل :

١

بين العقل والقلب

كان على الدين الجديد أن يحارب الضلالات المحيطة بفكرة التوحيد ، ولقد سلك فى ذلك طريقاً عجبا . . . فهو لم يهمل العقل كوسيلة من وسائل المعرفة ، ولم يقصر اهتمامه عليه ، بل خاطب معه القلب ، وحتى مناشدته للعقل لم تكن على أساس أنه أمام فيلسوف ، بل افترض هذا القدر البدَهي البسيط المشترك

بين الناس جميعاً مهما اختلفت أنصبتهم من الثقافة ، ووجه العجب فى ذلك أنه كان عميقاً فى غير أنه كان عميقاً فى غير إسفاف ، مُقَسْعاً فى غير إعنات ، ذلك لأن سبله فى ذلك كانت متمشية مع الفطرة فهو يلجأ إلى :

الضرورة الفكرية في بساطة :

(أفي الله شك فاطر السموات والأرض)(١).

(أم خلقوا من غير شيء أم هم الحالقون) (٢).

و إلى لزوم النظام والتناسق :

(وألتى في الأرض رواسي أن تميد بكم) (٣) .

(ألم نجعل الأرض مهاداً ، والجبال أوتاداً ، وخلقناكم أزواجاً ، وجعلنا نومكم سباتاً ، وجعلنا الليل لباساً)(٤).

و إلى التعجيز :

(فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب)(٥) .

(لن يخلقوا ذبابيًا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئيًا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب) (١٦).

و إلى النعمة والفضل:

« وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ماكان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله! بل هم قوم يعدلون ؟ أم من جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً أإله مع الله ؟ بل أكثرهم لا يعلمون)(٧).

ومع ذلك لم ينل هذا المنهج العقلى فى الاستدلال ما نال المنهج القلبى من اهتمام ؛ لأن الناس وإن تفاوتت قدراتهم العقلية يكادون يتفقون فى عواطفهم ، ومن هنا تبدو للقلب منزلته العظمى فى العقيدة والشريعة ، وذلك لأن المنهج

⁽١) إبراهيم ١٠ . (٢) الطور ٣٥ .

⁽٣) النحلُّ ١٥. ﴿ فَيَ النَّبَأَ ٦ و٧ و ٨ و ٩ و ١٠.

⁽٥) البقرة ٢٥٨ . (٦) الحج ٧٣ .

⁽٧) النمل ٣٠ و ٣١ .

القلبى يصحبه مجهود عملى تطهرى ، ولأن صلاح القلب ينتج تطهر الجوارح . وإذا كان أصل الإسلام الانقياد ، فإن ذلك لن يكون تاميًّا ولا صحيحًا على أساس من العقل وحده لأنه ليس فى الناس على درجة سواء ، ولأنه ليس بمنرزم للبدن ، ولقد فاق الإسلام غيره من الأديان حين قد رواقعية الجسد وطاقاته ، فهو لم يكلفه فوق وسعه ليسمو به إلى ملائكية موهومة ، ولم يتملق غرائزه فيسف بها إلى بهيمية رذلة لا تعرف الحدود والضوابط ، بل قد روضع الجسد باعتباره وعاء الروح . . . التي هي من فيض الله . . . وعلى نحو ما يهتدى الطير في الفضاء الحالى من المعالم يعرف القلب طريقه بمقدار ما يحل ما يهتدى الطير في الفضاء الحالى من المعالم يعرف القلب طريقه بمقدار ما يحل به من طمأنينة . . . والنصوص التالية توضح أهمية هذه المشاعر القلبية في الإيمان :

(وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى، قال أو لم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي)(١).

- (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله)(٢).
- (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب . أو ألتى السمع وهو شهيد) (٣) .
 - (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم)(٤) .
 - (إن في ذلك لآيات للمتوسمين) (٥).
 - والتوسم : التفرس بلا استدلال بشاهد ، ولا اعتبار بتجر بة (٦) .
 - (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام)(٧) .

ولقد أبان الرسول معنى الشرح فى الآية الأخيرة ، فقال : «هو نور يقذفه الله تعالى فى القلب ، فقيل وما علامته ؟ فقال : التجافى عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الحلود »(^) ويشرح الغزالى مهمة هذا النور بأنه الذى يطلب منه الكشف وأنه ينبجس من الوجود الإلهى فى بعض الأحايين .

⁽١) البقرة ٢٦٠ . (٢) الرعد ٢٨ .

⁽٣) ق ٣٧ . (٤) الشعراء ٨٨ و ٨٩ .

⁽٥) الحجر ٧٥ . (٦) شرح منازل السائرين ص ٢٠ .

⁽٧) الأنعام ١٢٥ . (٨) المنقد من الضلال ط القاهرة ص ٥٥٥ .

وإذاً فإن عقيدة الإسلام لا تعتبر القلب مركز اليقين بما لا شاهد له من حيس و تجربة وحسب، بل باعتباره منطقة الشوق الذي تكابده الروح وهي تحن إلى مصدرها الأصيل فتناشد الجسد أن يحتمل مؤونة هذا السفر الشاق الطويل ابتغاء ما يفيضه الله على العبد من نور ومعرفة.

ولقد وفق الصوفية فى الفترة التى نؤرخ لها إلى أن يضعوا منهجاً نظرياً وسلوكياً يعتمد على القلب ويكفشُلُ العقل، وكانوا فى هذا الاتجاه أثمة لمن أتى بعدهم من المتصوفة وكتاب التصوف كالغزالى والشعرانى وابن عطاء الله وغيرهم:

يقول ابن عطاء الله (ت ٧٠٩ه) • أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك . . . منك أطلب الوصول إليك ، وبك أستدل عليك فاهدنى بنورك إليك » (١) .

وهذا المنهج القلبي يصل إلى ذروته في بعض النصوص القرآنية :

يقول تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته و يجعل لكم نوراً تمشون به)(٢).

وروى البخارى عن أبى هريرة وأحمد عن عائشة وكذلك الطبرانى فى الكبير حديثًا قدسيثًا: « لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجئلة التى يمشى بها ، فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى ، ولأن ستعاذنى لأعيذنه »(").

وروى الترمذي عن أبى سعيد الحدرى أن النبى قال : « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله »(٤).

ولا تقف أهمية القلب عند هذا الحد فهو مناط النية التي هي روح العمل

⁽١) التصوف الإسلامي لزكي مبارك ج ١ ص ١٣٩.

⁽٢) الحديد ٢٨. (٣) اللمع تحقيقات الأحاديث ص ٥٦٥.

⁽٤) استشهد به القشيرى ص ١١٥ والسراج .

لأن الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ؛ فالشريعة كما يريدها الإسلام ليست أعمالا ظاهرية تؤديها الجوارح على نحو آلى بل تحفل هذه الشريعة بالخصوبة وتنبض بالحيوية من حركات القلب وعمله . . . كالتصديق والإخلاص والمعرفة والرضا والحب والتفويض والعزم والمراقبة . . . وهي وإن كانت أعمالا خفية دقيقة إلا أنها موصولة مباشرة بالله المطلع على الأسرار ، والعالم بخائنة الأعين وما تخي الصدور .

(لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم)(١) .

(ليس البرأن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن...) إلخ (٢) واعتلى القلب مركزه العظيم حين صار بمقتضى الشريعة حَكَمَاً في تحديد نوعية العمل وتقدير قيمته.

يقول صلى الله عليه وسلم : « استفت قلبك ولو أفتاك المفتون » ^(٣) . و يقول : • الإثم ما حاك في صدرك » ^(٤) .

من هذا المعين استمد الصوفية فيا بعد أصلا لحياتهم الباطنية ، نشأت عنه أفكار لها قيمتها وخطرها في بيئتهم كالحقيقة وصلتها بالشريعة ، والتمسوا المعاذير لمن قد يجافى ظاهر عملهم أصول هذه الشريعة ، واستندوا في ذلك إلى قصة الخضر الذي يقوم بأعمال تخالف المألوف ، ولكنه في الحقيقة ينفذ إرادة الله على نحو لا يفقهه إلا أهل الحصوص ، كما نشأت فكرة الولاية لتقابل فكرة النبوة وفكرة علم الباطن لتقابل علم الظاهر ، وجعلوا أنفسهم المعنيين بالتأويل والاستنباط في مثل قوله تعالى : (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) (٥).

هذه مسائل جوهرية فى بيئة المتصوفة أحببت أن أمسها هنا مساً رفيقاً لأرى كيف يمكن أن تنشأ وأن تفسر فى ظل نصوص القرآن والحديث تاركاً التفصيل

⁽١) الحج ٣٧ . (٢) البقرة ١٧٧ .

 ⁽٣) مسند أحمد وانظره في تحقيقات اللمع ص ٢١ه .

⁽٤) رواه أحمد ومسلم والترمذي اللمع ص ٦٤٥ . (٥) النساء ٨ .

عند عرض جزئيات التصوف من الشعر ، وأظن أنه صار من الممكن تصور قيام علاقة مباشرة بين الإنسان وربه « وبهذا يكون التصوف هو الدين في أعمق حالاته وأكثرها حيوية »(١).

۲ الجانب العملي

كان الإسلام —كشأنه دائمًا — واقعيًّا فى تقديره لاحتياجات الجسد، وأشواق الروح فالدنيا مجال لكسب العيش: (فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه) (٢).

ومجال للتنعم المعتدل: (يأيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبًا) (٣). (يا بني آدم خذوا زينتكم عندكل مسجد) (١).

(لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)(٥).

ومن خلال السعى فى سبيل العيش، ومن خلال رُخمَسِ التنعم المتاحة يمكن سبر شخصية المسلم وتقويم عمله وتقدير جزائه فكأن الدنيا مجال للحركة والنشاط وليست داراً للزهد والانكماش يقول تعالى : (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم)⁽¹⁾.

ويقول الذي : « إنما بعثت بالحنيفية السمحة »(٧). .

ويقول : « فإن لجسمك عليك حقاً وإن لعينيك عليك حقاً وإن لزوجك عليك حقاً »(^).

ويقول : « لكل نبى رهبانية ورهبانية هذه الأمة الجهاد فى سبيل الله » .

Dictionary of Philosophy: Mysticism P. 203 (1)

⁽٢) الملك ١٥ . (٣) البقرة ١٦٨ .

 ⁽٤) الأعراف ٣١ . " (ه) المائدة ٨٧ .

 ⁽۲) الحدید ۲۷ .
 (۷) مسئد أحمد ه – ۲۲٦ .

⁽ ٨) شرح منازل السائرين ص ٤٠ .

ويقول: « ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة ولا الآخرة للدنيا ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه »(١).

ولهذا وضع الإسلام حدوداً بين الإفراط والتفريط ، فأما التفريط فقد أبانت الشريعة مداه وجزاءاته حسب اجتراحه لحقوق الله أو حقوق المجتمع . وأما الإفراط وأعنى به زيادة التعبد والتفوق في المجاهدة . . . فقد قد رالإسلام أن بعض النفوس يملؤها الشوق و يحفزها الحنين إلى أن تضاعف وسائل الرياضة قصد تنقية النفس وإجلاء البصيرة . . . ففتح لها باب الأمل ، ورحب بجهادها ، وغذ من إلحاحها . . .

- (فمن تطوع خيراً فهو خير له)^(۲).
- (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملا) (٣) .
 - (وما عند الله خير)^(٤) .
 - (فاتقوا الله ما استطعتم)^(٥).
- (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور)(١٠) ، وهي(لعب ولهو وزينة وتفاخر)(٧)

روى الترمذى قول الرسول صلى الله عليه وسلم: « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما ستى الكافر منها شربة ماء » (^) .

وقف هؤلاء المتفتحون ، الآملون فى المزيد ، عند هذه النصوص وفكروا وأطالوا التفكير فتوجسوا خيفة من أنفسهم ، وزاد احتقارهم لهذه الدنيا العاجلة ، وتاقت أفئدتهم إلى النعيم الحالد فى الآجلة . . . وهل هناك تبشيع فى تصوير تحكم النفس والحضوع لها أبلغ من أنه شير لك " بالله (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) (٩) .

(ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) (١٠٠٠ .

⁽١) عيون الأخبار ص ٣٧٥ . (٢) البقرة ١٨٤ .

⁽٣) الكَهْف ٤٦ . (وَ) القصص ٢٠ .

⁽ ه) التغابن ١٦ . ١٦ الحديد ٢٠ .

⁽٩) الجاثية ٢٣ . (١٠) الكَهْف ٢٨ .

وزاد من تخوفهم أن النبى — وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر — يقوم الليل حتى تتورم قدماه خشية ألا يكون عبداً شكوراً ، وحينها سألته عائشة عن معنى قوله تعالى: (والذين يؤتون ما آتوا وقلو بهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) (١).

« أهوالذى يزنى ويسرق ويشرب ؟ فقال النبى : لا . . . ولكن هو الذى يضلى ويصوم ويتصدق ويخاف ألا يقبل منه » ثم تلا قوله تعالى : (أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون) (٢) .

وإلى جانب ذلك تلالات فى القرآن حوافز رائعة تغرى بالتنسك كالتبتل والقنوت وقيام الليل ، ووصف السائحين والعاكفين ، وتمجيد الحاشعين والراكعين التائبين ، ووضع الذكر والذاكرين فى درجة سامية ، وعدم تقييد هذا الذكر بمواقيت أو رسوم أو لفظ معين . . . حتى ليوشك أن يكون عبادة خاصة لفئة خاصة من الناس :

(الذين يذكر ون الله قياماً وقعوداً ، وعلى جنوبهم ، ويتفكر ون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) (٣).

- (فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله) (١) .
- (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر) (٥٠).

(فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى)(٦) .

(واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه) (٧) .

(واذكر ربك فى نفسك تضرعًا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال) (^).

(ألا بذكر الله تطمئن القلوب) (٩) .

⁽۱) المؤمينون ۲۰. (۲) المؤمنون ۲۱. (۲) المؤمنون ۲۱. (۳) آل عمران ۱۹۱. (۲) البقرة ۲۰۰. (۲) طه ۱۳۰. (۷) الكعبوت ۲۰. (۷) الأعراف ۲۰۰. (۹) الرعد ۲۸. (۹) الرعد ۲۸.

إذا تأملت الآيات الكريمة السابقة ألفيت خصائص الذكر بمعناه الصوفى واضحة قوية ، لا تكاد تترك الحجال للصوفية إلا فى الدقائق والتفاصيل ، وسينقل لنا الشعر صورة كاملة لهذا كله بعد حين .

وشبيه بهذا ما حدث لكلمة التوكل.

فالإسلام وإن يكن قد أوجب السعى والكفاح والكدح فى سبيل العيش ، إلا أنه لم يجعل ذلك سبيلا إلا الانسياق وراء مطالب الحياة ومتعها ، ولم يرض أن تذل النفوس فى سبيل هذه المطالب ، ونهى عن أن يتعادى الناس فيها وأن يتفانوا . . . ذلك لأن الرزق مكفول ، ولأننا فقراء إلى الغنى الحميد ، ولأن :

(وفى السهاء ر زقكم وما توعدون) ^(١) .

وعلى هذا فالخيركل الخير أن يفوض لله الأمر: (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) (٢٠) ويقول النبى : « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خماصاً وتروح بطاناً ولزالت بدعائكم الجبال» (٣).

وعن بلال المؤذن قال: « دخل النبى صلى الله عليه وسلم وعندى صبرة من تمر فقال: ما هذا ؟ فقلت: ادخرناه لشتائنا قال عليه السلام: أما تخاف أن ترى له بخاراً فى جهنم ؟ أنفق بلال ولا تخش من ذى [العرش إقلالاً» (٤).

وعن أنس أنه صلوات الله عليه قال : « إن الله يأتى برزق كل غد» (٥) .

وكان يمكن أن تقف هذه النصوص عند حدود غرس القناعة والبساطة والرضا بالمقسوم ، ولكن التفوق — وهو عنصر التصوف المميز — يأبى إلا أن يصل بهذه المعانى إلى غاياتها حيث التجرد الكامل من كل علائق الدنيا ، وتصفية الحاطر من هموم الغد ، وإخراج الحلائق من حساب السالكين طريقهم إلى المولى .

⁽١) الذاريات ٢٢ . (٢) إبراهيم ١١ .

⁽٣) رواه أحمد والترمذي وانظوه عند جولد زيهر في العقيدة والشريعة ص ١٥٣ .

⁽٤) تحقيقات اللمع ص ٥٧٣ . (٥) اللمع ص ٥٧٣ .

وكان أهل الصُّفَّة أول موذج لهذا التفوق بين المسلمين ، حتى ليعدهم السهر وردى أقدم مثال لأهل الأربطة والزوايا (١) ، ولقد تقدم أن النبي كان يؤاكلهم و يجالسهم و يعطف عليهم ، فإذا كان ذلك كذلك ، فإنه قد أقر هذه الظاهرة – أو على الأقل لم يناوئها أو يسفه من وجودها .

و بمرور الزمن نجد المتوكل قد ازداد على الله استناداً، وأنه قد ترك نفسه رهن إرادته ، وتحت تدبيره ، وأصبح لا يملك لنفسه من نفسه شيئاً عحتى لقد استحال الأمر في بعض الحالات إلى تواكل . . . حين زاد الأمر عن حده فانقلب إلى ضده . . . وحين كف بعض الناس عن السعى ، واستسلموا للخمول والذبول ، وأسرفوا على أنفسهم وعلى المجتمع حتى صاروا كلاً على غيرهم «مما اضطر الصوفية إلى أن يعيدوا النظر في مفهوم التوكل و بذلك عادوا به إلى أصله الديني » (٢) .

وإذا كان للفظتى الذكر والتوكل رئين واضح فى القرآن فإن لفظة الزهد تبدو فيه خافتة ، فلم ترد مادته قوية واضحة ، ويبدو أن الشريعة قد اكتفت عما فى العبادات من تكاليف ، فلم تشأ أن تثقل على الناس مثلا بصوم غير الصوم المفروض وإن كان مفهوماً أن فى زيادة ممارسته تطهيراً وتنقية بدليل تشريعه فى حالات الكفارة أو الحنث ، وفى رأيى أن الزهد يستمد عناصره من حياة الرسول وأقواله أكثر مما يستمد من القرآن ، ذلك لأن القرآن يخاطب الناس كافة ، أما حياة الذبى فهى نموذج للتطبيق العملى لروح الإسلام ، ولا يتوقع أن يقلد الناس جميعاً النبى ، كما لا يمنع أن يتخذه بعض الناس أسوة ووثالا .

لقد توافرت أسباب التنعم من حول النبى ، ولكنه تخفف من زينة الحياة ، فى بساطة وبلا تكلف ، وخير نساءه بين الله ورسوله والدار الآخرة وبين السراح الجميل إن أردن الحياة الدنيا وزينتها . . . وكان كثيراً ما يقول : «إذا رأيتم الرجل قد أوتى زهداً فى الدنيا ومنطقاً فاقتر بوا منه فإنه يلقن الحكمة » .

⁽١) عوارف المعارف ص ٧٨.

⁽٢) في التصوف الإسلامي نيكلسون / عفيني ص٥٥.

ويقول: « ازهد فى الدنيا يحببك الله ، وازهد فيما فى أيدى الناس يحببك الناس » وإذاً فالزهد عنده طريق إلى الحب . . . ولقد أنبتت هذه النزعة أقدم صورة للزهاد المسلمين فالمهاجرون والأنصار آثروا الله ورسوله والدار الآخرة على الأهل والدار لأنهم (يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون) (١).

فهذا الزهد الأول الذي أثاره الإسلام في نفوس المسلمين لم ينطو على صور مفزعة تخوّف من الناركما يزعم البعض ، إنما انطوى على حب الله والرغبة في ملاقاته ، لأنهم حين آمنوا بما جاء به الرسول ، لم تدر المعركة بينهم وبين الدنيا حتى يفزعهم هول المصير إنما أعلنوها صريحة واضحة : أنهم قد آثروا أن يساندوا الرسول وينصروه وأن يخوضوا معه البحر والبر والسهل والوعر . . . فهذا الإيثار لرجل لا يملك شيئاً ، ومصير دعوته غير مضمون وعد و كثير – هو القمة العليا للحب . . . والإسلام انقياد . . . ولا تشعر كلمة الانقياد بمعنى من معانى الحوف أو الوعيد ، إنما نستروح منها الميل والانجذاب والاستسلام وترك النفس لمن يقود ، والثقة فيمن يقود . . . وتلك لعمرى بشائر النمو العاطنى الذي طالما ظمئت إليه النفوس .

ليس غريباً إذاً أن نقول إن بالإسلام قوى دافعة إلى تطوير علاقة العبد بربه إلى الحب ، بل أكاد أجزم أن عدم نصاعة مادة الزهد فى القرآن إنما يرجع إلى جذب المؤمنين نحو تأسيس هذه العلاقة على أساس حبيب ، إذا استحضرنا فى الذهن مثلا صورة الله فى خواطر بنى إسرائيل . . . ولنرجى عديث الحب بعض الوقت .

وفى القرآن آيات تحض الناس على ألا يفتتنوا بالمال والولد . يقول الله تعالى : (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين (٢)) .

(إن من أزواجكم وأولادكم عدوًّا لكم فاحذروهم) (٣) .

⁽١) آل عمران ١٧٠٠ . (٢) آل عمران ١٤.

⁽٣) التغابن ١٤ .

(المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا) (١١) .

(يأيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله) (٢) .

ولقد أسرف بعض الناس فى فهمهم لهذه الآيات ، فطبقوها تطبيقاً مغالياً . . . فعكاف بن وداعة الهلالى يمتنع عن الزواج امتناعاً تامياً ، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم ينبهه إلى أن فى ذلك مجافاة لروح شريعة الإسلام فقال له : « إن كنت من رهبان النصارى فالحق بهم ، وإن كنت منا فهن سنتنا النكاح » (٣) .

وكذلك لم يعلق الدين أهمية على المظهر الحارجي لأن الله لا ينظر إلى الصور أو الثوب أو المظهر . . . « فلرب أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبره » ، وليس في الإسلام طبقة خاصة من رجال الدين المسومين بثوب ديني مميز ، ولهذا فقد تُرك الثوب إلى استحسان الذوق العام ، وارتضائه و إقراره ، ولكن المسلمين ورثوا بساطة العيش عن آبائهم ؛ ورثوا الميل إلى الثوب الحشن من الشعر أو الصوف كرمز على الدخول في التنسك تمييزاً لهم عن أصحاب الخز وأهل الترف كما سبق أن ذكرنا .

وفى بعض آيات القرآن حث على التعبد فى الخفاء، والتفرد . . . من ذلك : (ففروا إلى الله إنى لكم منه نذير مبين) (٤٠) .

(يعلم السر وأخنى) (٥) .

(واذكر ربك في نفسك تضرعًا وخيفة ودون الجهر من القول) (٦٠ .

(قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكر وا) $^{(\vee)}$.

ويقول الرسول: « يا أبا ذر: صلاة في مسجدي هذه تعدل ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة

⁽١) الكهف ٤٦ . (٢) المنافقون ٩ .

⁽٣) ابن سعد ج ه ص ٧٠ . (١) الذاريات ٥٠ .

⁽ ٥) طه ٧ . (٦) الأعراف ٢٠٥ .

⁽٧) سبأ ٦٩ .

ألف صلاة فى غيره ، وأفضل من هذا كله صلاة يصليها الرجل فى بيته لا يراه إلا الله عز وجل يرجو بها وجه الله) (١).

وكان الرسول قبل أن يوحى إليه « يجاور فى حراء من كل سنة شهراً ليتحنت_{» (٢)} .

وجد الصوفية فيا بعد — فى أمثال هذه النصوص ما يحببهم إلى أن ينخلعوا عن الدنيا ، ووجدوا الحلق ، يشوشون عليهم أوقاتهم » (٣) ووجدوا فى تحنث الرسول وخلوته ما يحثهم على الهروب من زحمة الحياة والأحياء « فطلبوا الانفراد لدخول الآفات عليهم بالاجتماع وحتى لا يخوضوا فيا لا يغنى فرأوا السلامة فى الوحدة » (٤).

٣ علاقة الله بالكون والإنسان

لا شائبة فى التوحيد الإسلامى ، فلا أبوة ولا بنوة ، ولا حلول ولا اتحاد ، ولو كان فى الألوهية تماس مع البشرية أو فى البشرية تماس بالألوهية لألفينا ظلالا لذلك بالنسبة لنبى الإسلام، فقد عرض بشريته فى صورة قاطعة لا غموض فيها ، ولا تقبل التأويل : (ليس لك من الأمر شىء) (٥). (ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون) (٦) . (يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) (٧) . (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) (٨).

⁽١) العقيدة والشريعة لجولد زيهر ق ١ ص ٣١ . (٢) ابن هشام ص ٢٥٢ .

⁽٣) تذكرة الحفاظ للذهبي ج ٤ ص ١٥. (٤) عوارف المعارف ص ٧٩.

⁽ه) آل عمران ۱۲۸ . (۲) المؤمنون ۳۳ .

⁽ ٧) الفرقان ٧ . (٨) آل عران ١٤٤ .

وهو يخالف الأوْلى فيُعاتب: (ماكان لنبى أن يكون له أسرى حتى يشخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) (١) ، (عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى . . .) (٢).

وليس عنده أسرار يخفيها: (يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) (٣)، - (قل لا أقول اكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب، ولا أقول لكم إنى ملك، إن أتبع إلا ما يوحى إلى ") (٤).

وكل ما يطلب منه هو : (فإنما عليك البلاغ المبين) (°).

وعلاقة الناس بالرسول لا تتجاوز حدود الطاقة الواجبة لأولى الأمر: (قل أطيعوا الله والرسول)(١) .

ولكن ثمة صلة أعلى من هذه الطاعة للرسول كولى لأمر المسلمين . . . استمع مثلا إلى هذه الآية : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم)(٧).

عن أنس أن رجلا سأل النبي عن الساعة فقال : « وما أعددت لها ؟ . . فقال الرجل : إنى أحب الله ورسوله ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أنت مع من أحببت $^{(\Lambda)}$.

ولقد بهرت صورة محمد وجدان محبيه حتى ليقول أوس بن مغراء القريعي :

محمد خير من يمشى على قدم وصاحباه وعثمان بن عفانا^(٩) ولكن الصوفية تصوروا محمداً تصوراً خاصًا ، هو أنه محور الحب الأول وأن الحقيقة المحمدية أقدم من الكون ، وأنه «الإنسان الكامل» ، وظهرت بواكير

⁽١) الأنفال ٦٧ . (٢) عبس إلى ٣ .

⁽٣) الإسراء ٥٥. (٤) الأنعام ٥٠.

⁽ ه) النحل ۸۲ . (۲) آل عمران ۳۲ .

⁽ v) آل عمران ۳۱ . (۸) الحلية ج ٧ ص ٣٠٩ .

⁽٩) الإصابة ج ١ ص ١١٨ .

هذه التصورات عند الحلاج^(١) على نحو ما سيرد له من شعر ونثر في موضعهما . . . وكان لذلك أثره في العصور التالية عند الجيلي وابن عربي وغيرهما . . . ورأى الصوفية في إسراء محمد تدرجًا في مقامات القرب ، مع أن القرآن حرص على أن يصف محمداً بصفات البشر مهما تقدم في دنوه من الملا الأعلى ، غير متجاوز به حدود بشريته ولم يتسن له أن يخترق الغلاف المحيط بهذه البشرية في حال من الأحوال .

ورأى الصوفية فيما كان يلم بالنبي من القشعريرة ، وبرودة الأطراف ، وتفصد العرق ساعة نزول الوحي ـ رأوا أن النبي كان يجتاز حالة من حالات الحضور والمشاهدة والتأمل ، يقترن فيها الانتقال الوجداني بالتغير العضوى ، وهذه ظاهرة يعرفها جيداً أرباب الطريق وأهل الشهود.

أما علاقة الله بالكون من ناحية ، وبالإنسان من ناحية أخرى ، فلا تخلو من طابع صوفى ، عملت تأويلات المتصوفة بتأثير العقائد الموروثة والثقافات المختلفة على إضافة كثير من الملامح إليه . وما انتهى القرن الثالث الهجرى إلا وكانت الصورة العامة لهذه الأفكار تنبض بالجرأة على نحو هـَزَّ أوساط أهل السُّنَّة هزًّا عنيفًا .

(١) الشمول

(١) (ولله المشرق والمغرب فأينها تولوا فثم ّ وجه الله)^(٢) .

(هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)^(٣) .

(الله نور السموات والأرض)^(٣) .

(ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم)(°).

⁽١) الطواسين ص ٩ ، ١١ ، ١٣ . وانظر كذلك في التصوف الإسلامي نيكلسون/ عفيني (٢) البقرة ١١٥. ص ۱۹۰ ، ۱۹۰ . (٣) ألحديد ٣. (٤) النور ٣٥.

⁽ ه) المجادلة v .

- (· ·) (يضل من يشاء ويهدى من يشاء)^(١).
- (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمي) (٢).
 - (وما تشاءون إلا أن يشاء الله)^(٣).

فى الطائفة الأولى من الآيات شمول للوجود الإلهى ، وفى الطائفة الثانية شمول للفعل الإلهى .

وهذا الشمول فى الوجود والفعل الإلهيين جعل للتوحيد عند الصوفية - وهم بطبعهم مباليغون وسبَبَّاقون - معنى خاصًّا ، فكل شيء ما خلا الله باطل وكل فعل يقع فى الكون هو بالله ومن الله ولله ، بل إن ما فى العالم من شرَّك ومعاص لا يعدو أن يكون آثاراً ومظاهر لأفعال الله ، وهى من هذه الناحية من صفات الكمال الإلهى .

و إذاً فالوجود الإنسانى والكونى وجود وهمى ، والفعل الإنسانى فعل نسبى . وأما الوجود الحق والفعل الحق فهما الوجود المطلق والفعل المطلق ، بل لقد امتدت خطوات الشمول إلى هذه النصوص :

(إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم)(٤).

(ولله يسجد من في السموات والأرض طوعًا وكرهًا)(°).

(ألم تر أن الله يسبح له من فى السموات والأرض والطير صافات كل الله على الله على الله وتسبيحه)(١٦) .

- (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجًا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة)(٧) .
 - (ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الحيرات)(^).
 - (رحمتي وسعت كل شيء) (٩) .

⁽١) النحل ٩٣ . (٢) الأنفال ١٧ .

⁽٣) الدهر ٣٠. (٤) البقرة ٦٢.

⁽ه) الرعد ١٥ . (٦) النور ٤١ .

⁽٧) المائدة ٤٨ . (٨) البقرة ١٤٨ .

⁽٩) الأعراف ١٥٦ .

انعكست نظرة الشمول على الأديان جميعاً عناذا هي مظاهر متكثرة لحقيقة واحدة وجوهر واحد ، وخففت هذه النصوص في نظر الصوفية من حدة الحلافات العقائدية المشتجرة في بيئات التدين . . . ولقد نادى الحلاج بهذه الدعوى الجريئة ، وقفي على آثاره كثيرون دانوا بدين الحب، فأذاب الحب طبقات الجليد الفاصلة بين العقائد ، وفي ذلك دليل على ما للقرن الثالث من تأثير في الأجيال المقبلة من ناحية أخرى .

ولقد عَمَّقَ هذا الشمول إحساس الصوفية ، ووستَّع صدورهم حتى إن الجنيد يقول :

الشعشرُ أنى مأخوذ بذنوب الأولين والآخرين »(١) .

ويقول الحسين النورى (ت ٢٩٥ هـ) :

« اللهم قد سبق فى علمك ومشيئتك وقدرتك عقوبة أهل النار الذين خلقتهم ، اللهم فإن يكن قد سبق فى مشيئتك التى لا تتخلف أن تملأ النار من الناس أجمعين فإنك قادر على أن تملأها بى وحدى وأن تذهب بهم إلى الحنة »(٢).

(ب) الخصوصية

١ _ الاصطفاء:

قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أم ما يشركون) (١٣٠ (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا)(٤).

(يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً)(°).

(وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار)(٦).

⁽١) الحلية (ترجمة الجنيد)

⁽٢) الصوفية في الإسلام نيكلسون / شريبه ص ١٠٥.

⁽٣) النمل ٥٩ . أ (٤) فاطر ٣٣ .

⁽ه) البقرة ٢٦٩ . (٦) ص ٤٧ .

إن من المستحيل على الإنسان مهما بذل من جهد، واصطنع من وسائل أن يصل عن طريق ذلك _ إلى الله " لأن المسافة شاسعة بين العبد وربه بحيث لا يمكن للعمل الإنساني وحد و أن يظفر باجتيازها وإدراك مداها . . . ومن هنا لا بد من اختيار واجتباء واصطفاء من لدن الله لمن يشاء من عباده .

وقد وجد الصوفية في أنفسهم — حين انخلعوا عن ملامسة الدنيا وصَفَّوا باطنهم — أحقية في هذا الاجتباء ، وأنَّ علمهم علم أرث يتلقونه مباشرة من الحي الذي لا يموت ، وما يحدث لهم من جذب ، هو التقاء المد الإلهي بالوجد الإنساني ، كما يحدث لقطبي مغناطيسين متقابلين .

" - الوصول:

- ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۚ ۚ أُولَئُكُ الْمُقْرِيُونَ ﴾ ﴿ أَ
- (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب)(٢) .
 - (رضى الله عنهم ورضوا عنه)(٣).
 - (فاذكرونى أذكركم) .
 - (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه)^(٥).
 - (يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبًّا لله)(٦).
 - والله يجب المتقين والصابرين والمتطهرين . . .

وجد الصوفية فى هذه الآيات وأمثالها ما ساعدهم على تصور معراج ذى درجات من الأحوال والمقامات يتسنمونه نحو الوصول عورتبوا لكل درجة وزناً وأهمية فى هذا المسير .

٣ _ المشاهدة:

- (رب أرنى أنظر إليك)(٧).
- (لقد رأى من آيات ربِّه الكبرى)(١).
- (١) الواقعة ١٠ و ١١. (٢) الإسراء ٥٧.
- (٣) البينة ٧٥ . (٤) البُقرة ١٥٢ .
- (ه) المائدة ٤ ه . (٦) البقرة ١٦٥ .
- (٧) الأعراف ١٤٣ . (٨) النجم ١٨.

(إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألتى السمع وهو شهيد)(١).

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »(٢) .

ويقول: « اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الحلق أحيني ما علمت الحياة خيراً لى ، أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك »(٣).

والصوفية الذين عبدوا الله عبادة خالصة وأحبوه حباً خالصاً ، صارت رؤية الله جماً الله جمالة وهجر معذابهم ، واتخذت الجنة والنار بمدلولاتهما الحسية المعروفة مفاهيم جديدة بعيدة عن الغرض والمنفعة ، وبعيدة عن الرهبة والخوف ، بل لم تسلما من تهكم الصوفية وعدم احتفالهم بهما على نحوما سنجد عند رابعة وأبى يزيد والحلاج ه

يقول الله تعالى : (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم)(٤).

ويقول : (كلا ، إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)^(ه) .

وإذاً فما يصيب الصوفية من قبض وانبساط ، وخوف ورجاء ، ووحشة وأنس ، إنما يرجع إلى الحجاب أو إلى الرؤية ، والعبد فى يد الله يقلبه بين المنح والمنع حسب استعداده وجهده وعشقه . والواقع أن صورة الله كإله رحيم تحث على بذل الجهد ، ومضاعفته ، فلقد وردت الرحمة كصفة له سبحانه فى أكثر من مائة وعشرين موضعاً من القرآن بينا جاءت صفة الانتقام فى ثلاثة عشر موضعاً .

ع _ الكشف :

رأى الصوفية فى قصة الخضر مع موسى مايكنى لأن يمدهم بالحقائق التالية: 1 ــ العلم المباشر الذى يـُـلــْقــَى إلقاء فيمن يختار الله من عباده .

٢ – الولى" (الحضر) يُدُه مِش النبي (موسى) بعجائب لا يستطيع أن

يدرك كنهها (هل أتبعك على أن تعامن مما علمت رشدا)(٦) .

⁽١) ق ٣٧ . (٢) اللمع ص ٥٦٥ .

⁽٣) اللمع ص ٥٦٦ . (٤) آل عمران ٧٧ .

⁽ه) المطففين ١٥. (٦) الكهف ٦٦.

٣ -- طاعة موسى للخضر هي طاعة المريد للشيخ ينبغي ألا تقف عند حد، وينبغى ألا تتجاوز معلوماته حدوداً خاصة يحددها الشيخ حتى يحين الوقت المناسب.

٤ - قد يصدر من الولى ما يخالف ظاهر الشرع أو الإلف ، وما ذلك إلا لأنه ينفذ المشيئة الإلهية على نحو لا يفقهه إلا أهل الحصوص .

وهكذا استمد الصوفية من هذه القصة أصولا لمذهبهم النظرى والعملى « وأنهم لا يتلقون علومهم ميتاً عن ميت بل من الحي الذي لا يموت»(١) على حد تعبير أبي يزيد البسطامي .

وقد روى عن النبى أنه قال : «كان فى الأمم محدثون ومكلمون ، فإن يك فى هذه الأمة فعمر »($^{(7)}$. وسئل بعض أهل الفهم عن المحدث فقال : أعلى درجة من درجات الصديقين ، ودلائل ذلك ظهرت عليه وهو ما ذكر عنه أنه كان يخطب فصاح وقال فى وسط خطبته: « يا سارية الحبل » وسارية فى عسكر على باب نهاوند . . . فسمع صوت عمر وأخذ نحو الجبل وظفر بالعدو $^{(7)}$.

ولهذا فقد سمح الصوفية لأنفسهم أن يعودوا بآرائهم فى الكشف والعلم الباطن والحوارق والكرامات إلى الإسلام، لأنهم أو لنى العباد بذلك لأنهم ربانيون. قال تعالى: (كونوا ربانيين) ويفسرها القشيرى « أى علماء حكماء متخلقين بأخلاق الحق نظراً وخلقاً، وهم فارغون عن الإخبار عن الحلق والنظر إليهم والاشتغال بهم » (٤).

وهم لم يستطيعوا ذلك إلا لأنهم تخلقوا بأخلاق قلما يتسنى لأحد بلوغها ، يقول أبو الحسين النورى (ت ٢٩٥ هـ) : «التصوف خُلُقُ، وليس رسمًا ولا علمًا ، لأنه لو كان رسمًا لحصل بالمجاهدة ولو كان علمًا لحصل بالتعليم ،

⁽١) رسائل ابن تيمية ج١ ص ٢٠ وشطحات الصوفية لدكتور بدوى ص ٧٧.

⁽٢) اللمع ص ١٧٣.

⁽٣) نفس الصفحة بنفس المرجع .

^(▮) الرسالة القشيرية ص ١١٦ .

ولكنه تخلق بأخلاق الله ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم،(١١) .

و إذاً فوضع نموذج « للتخلق بأخلاق الله» قائم ومعروف فى دين الإسلام ا تقول عائشة عن النبى : • كان خُـلُـقُهُ القرآن » .

وهو ليس مفهوماً جديداً على الفلاسفة والمفكرين المسلمين كما يزعم جولدزيهر إذ « ينسب تأثرهم في ذلك إلى المؤلفات اليونانية » (٢) .

٤

إنعاش القرآن للتيقظ الصوفى

يقول تعالى : (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) (٣) .

و (إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا)^(؛). و (والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة) ^(٥).

و (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعًا متصدعًا من خشية الله)(٦)

و (مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله)(٧) .

في هذه الآيات الكريمة ترتبط الخشية والوجل والخشوع والبكاء بشيء هام جداً هو المعرفة والتفوق في الإيمان ، كما يتضح أنها – أي الآيات – تتحدث عن طائفة من المؤمنين يتسمون بالخصوصية ، سواء في درجة التأثر بآي القرآن أو بطريقة التعبير عن هذا التأثر عند سماعه .

⁽١) في التصوف الإسلامي لنيكلسون / عفيني ص ٣١ .

⁽٢) العقيدة والشريعة لجولد زيهر ق ١ ص ٣٠٢ هامش رقم ٢٢ .

⁽٣) المائدة ٨٣. (٤) الأنفال ٣.

⁽ه) المؤمنون ٦٠ (٦) الحشر ٢١ .

⁽۷) الزمر ۲۳ ــُ

والرسول نفسه «كان يبكى إذا سمع (إن تعذبهم فإنهم عبادك) ويدعو ويستبشر إذا مرّ بآية رحمة ، ويدعو ويستعيذ إذا مرّ بآية عذاب » (١). وعائشة «تبكى حتى تبل خمارها حين سمعت (وقرن في بيوتكن) » (٢) . «وزرارة ابن أوفى أمّ بالناس فقرأ آية من كتاب الله فصعق ومات » (٣) .

ولم يكن القرآن خطابيًا في اعتماده على إثارة الوجدان وإنعاشه ، بل كان إيجابيًا حين خطط الطريق لهؤلاء المتيقظين ، ووضع لهم دستوراً خاصا أشبه علمحق للدستور العام لكافة المسلمين ، ولقد ، " بنا كيف حثهم على أن يسلكوا اتجاهات خاصة في التعبد الذي لا يرتبط بمواقيت أو نظم معينة ، ورأينا كيف أخذت بعض الألفاظ القرآنية تثير حماسًا زائداً عند المتفتحين الآملين في المذيد :

(ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقامًا محموداً) (ث . (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ، و بالأسحار هم يستغفرون) (°) .

و إذاً ففى القرآن حوافز لإثارة الهمة ، همة قوم أضْنى عليهم القرآن صفات بعينها ، فبارك استعداداتهم ، ونــَمـتّى مواهبهم ، وغذتى مكاسبهم .

ولا مانع من أن نضيف إلى ذلك الأثر المسيحى الذى تركه الرهبان النصارى فى نفسية المسلمين المتجهين إلى سلوك هذا الطريق الخاص ، ذلك لأن هؤلاء الرهبان قد ذكروا فى القرآن فى موضع تمجيد ، وإشادة بما فى قلوبهم من ود وحب للمؤمنين ، كما أنهم (لا يستكبرون) فهذا الله فت إلى الرهبان دعا المتفتحين من المسلمين إلى أن ينظروا نظرة تقدير إلى طريقتهم فى الرهبنة والحلوة والسياحة والتخفف من متع الحياة .

« ولقد كانت هذه الرهبنة قريبة ومألوفة وناضجة أمام أعين المتشددين » $^{(7)}$. والواقع أن النفوس الظامئة إلى استعجال الإحساس بالسعادة - هنا في

 ⁽١) اللمع ص ٣٥٣.

⁽٣) اللمع ص ٤٥٣. (٤) الإسراء ٧٩.

⁽ه) الذَّاريات ١٧ ، ١٨ .

Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East (M. Smith chap. IV) (7)

هذا الوجود – لا تود أن تتريث حتى تشعر بها فى الحياة الآخرة ولهذا رأت فى الطريق الشاق فرصة تحقيق هذا المطلب ، وذوق هذه السعادة ، فكانت تتلمس التشدد فى كل وسيلة تتجه نحو تنقية النفس . . . يقول اسبينوزا: «إن ارتياد الطريق الشاق ممكن وإن كان صعباً • ولكن بمقدار صعوبة المسير فيه يكون الشعور بالحلاص والنجاة أقوى وأعظم . . . ذلك لأن جميع الأشياء الممتازة صعبة بمقدار ماهى نادرة »(١) . وسنجد فى مطلع الفصل التالى نماذج لحؤلاء المتشددين • الذين ذهب بهم التشدد والإسراف فى الحميل على الجسد إلى أن خرجوا عن التوسط والاعتدال والساحة التى يريدها الإسلام .

ولنعد إلى تأثير القرآن فى السهاع . . . ولننتقل خطوة إلى عصر التابعين : فأويس القرنى يشهق شهقة غاشية حين يسمع (إن يوم الفصل ميقاتكم أجمعين)(٢)

والربيع بن خيثم يصعق حين يشهد منظر النار في دكان حداد لأنها تُذكرَه بالآية : (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظًا وزفيراً)(٣).

ثم لنمض مع الزمن:

فعبد العزيز بن سليان الراسبي (ت ١٥٠ه) كان إذا ذكر الموت والقيامة صرخ كما تصرخ الثكلي ، ويصرخ الحاضرون من جوانب المسجد، وربما وقع الميت أو الميتان من جوانب المسجد (٤) .

ورباح بن عمرو القيسى (المعاصر لرابعة) «كان إذا دخل المسجد يبكى وإذا دخل بيته يبكى وإذا دخل الجبانة يبكى . . . فيقال له أنت دهرك فى مأتم فيقول : يحق لأهل المصائب والذنوب أن يكونوا هكذا » (٥) .

و إبراهيم بن أدهم يعود إلى رشده وينيب حين تلمس هذه الآية قلبه: (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا ترجعون)(٦).

Teachings of the Mystics, Stace page 28 (1)

⁽٢) الحلية ج ٢ ص ٨٥. (٣) الحلية ج ٣ ص ١١٠.

⁽٤) النجوم الزاهرة ط دار الكتب سنة ١٩٢٩ ج ٢ ص ١٥.

⁽٥) طبقات المناوٰی و / ١٠١ ب . (٦) الحلية ج ٧ ص ٣٦٨ .

« وقف سعد بن زينور على باب الفضيل بن عياض (ت ١٨٧) مع بعض الناس وطلبوا أن يأذن لهم فلم يسمح . . . فقيل لهم إنه لا يخرج إليكم أو يسمع القرآن . . . قال سعد . . . وكان معنا رجل مؤذن فقلنا له : اقرأ . . . فقرأ : (ألهاكم التكاثر) ورفع بها صوته فأشرف علينا الفضيل وقد بكى حتى بل لحيته بالدموع وأنشأ يقول :

فاذا أؤمل أو أنتظر بلغت الثمانين أو جزتها وبعد الثمانين ما ينتظر أتيت الثمانين من مولدي علتني السنون فأبلينني ولم يُتم إذ خنقته العَبَرْة ، . . . وكان فى الصحب على بن خشرم فأتمم . . .

فَرَقَتَ عظامي وكلّ البصر» (١١)

ثم لنمض مع الزمن . . .

فنرى أبا سلمان الداراني (ت ٢١٥ هـ) يُصَرِّح بقوله : « ربما أبتي في الآية خمس ليال ولولا أنى أترك الفكر فيها ما جزتها أبداً وربما جاءت الآية من القرآن فيطير فيها العقل ، فسبحان الذي يرده بعد ذلك ، (٢).

وسهل بن عبد الله التسترى (ت ٢٨٣ أو ٢٩٣ هـ) يرتعد ويكاد يسقط حين يسمع من يتلو قوله تعالى : (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية) .

ويروى أحمد بن مقاتل العكي أنه كان مع الشبلي في صلاة فقرأ الإمام : (ولئن شثنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) فزعق زعقة قلت قد طارت روحه ورأيته قد احتضر وهو يرتعد ويقول:

بمثل هذا تخاطب الأحباب (٣).

ولقد عَبُّ ذو النون عن أثر القرآن في إيقاظ همة الحبين فقال : مَنَعَ القرآن بوعده ووعيده مُقلَلَ العيون بليلها أن تهجعا فهموا عن المكيك الكريم كلامك فهماً تذل له الرقاب وتخضعا (٤)

⁽١) صفة الصفوة ج ٢ ص ١٢٥ . (٢) اللمع ص ٤٥٣ . (٣) اللمع ص ٥٥٥ . (٤) الحلية ج ١ ص ١٤ .

⁽٣) اللمع ص ٥٥٥.

الصوفية إذاً أهل وجدان ، يتذوقون الأدب ويتأثرونه ، وتعمل الكلمة فى أفئدتهم عملها إذا صادفت موقعها وحسنت مناسبتها ، ولقد صارت لهم فيا بعد (فى القرن الثالث) حلقات استماع ، وإنشاد ، يؤمها القوالون الذين يطلقون الشعر أو الحكمة ، فتقوم الدنيا وتقعد بالصوفى ، حتى يرده الله إلى السكرن .

ولا تخلو كتب التصوف من حديث عن « السماع » • ولهم فيه آراء متنوعة • من حيث شروطه وآدابه • وقد أفرد السراج له بحثًا مستقلا(١١) تناول فيه حسن الصوت وتفاوت المستمعين • واختلاف أقوال الناس فيه ، وسماع العامة والحاصة وطبقات المستمعين . . . إلخ .

ويعنينا من مبحث السراج أن بعض القوم كان يُـوَّثِـرُ سماعَ القصائد والأبيات على القرآن و يمكن أن تلخص حجج القوم — كما يراها السراج — فيما يأتى :

١ __أن الانفعال لبعض الآيات يشعر بأحقية هذه الآيات بالتأثير دون غيرها __ أى أن فى القرآن تفاوتاً فى مدى التأثير __ وهذا أمر غير مقبول .

القرآن كلام الله ، وكلامه صفته ، وهو حق لا يطيقه البشر إذا بدا ؛
 لأنه غير مخلوق لا تطيقه الصفات المخلوقة .

٣ ــ قد يظن إذا قرئ القرآن بصوت حسن أن الروعة والتأثير أتيا من الصوت لا من القرآن .

الأبيات والقصائد حظوظ ، والناس تتشاكل أحوالها بحسب الحظوظ فالمجانسة جاءت من تشاكل المخلوق بالمخلوق .

بينما القرآن حق ، تخنس النفس عنده ، وتموت عن حركاتها . . . فما دمنا لم نتخل عن بشريتنا « فانبساطنا بمشاهدة بقاء هذه الحظوظ إلى القصائد أولكي من انبساطنا بذلك إلى كلام الله عز وجل » .

⁽١) اللمع ص ٣٣٨ – حتى ص ٣٩٠ .

بدايات الزهد بمعناه الصوفى من خلال شعر الزهاد ونثرهم

لم يهاجم الإسلام الشّعرولم يتعرض له ، وإنما سمح له أن يؤدى وظيفته الاجماعية على نحو سليم ، في نصرة الدعوة ، والإشادة بالمثل والفضائل، والكف عن نهش الحرمات ، والحديث عن التجربة الإنسانية السوية القوية .

فإذا كان هذا هو مطلب الإسلام من الشعر ، فإن الإسلام نفسه لم يترك في هذه الأمور زيادة لمستزيد ، فقد أوفى على المراد ، فضلا عن أن فصاحة القرآن في العرض والتناول والبحث قد أعجزت فصحاء العرب ، وألجمت حجج الخصوم من أهل اللسّن والبيان . فلبيد بن ربيعة أحد أصحاب المعلقات ، والذي أسلم بين يدى الرسول ، كان إذا سئل عن شعره تلا سورة من القرآن وقال : أبدلني الله خيراً منه (١) .

لم يكن هناك أمام الشعراء إلا أن يغيروا وظيفة الشعر بحيث تواكب الحياة الجديدة ، فن أمثلة ذلك قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل إذا المرء أسرى ليلة ظن أنه قضى عملا والمرء ما عاش آمل حبائله مبثوثة بسبيله ويفنى إذا ما أخطأته الحبائل وكل امرى يوماً سيعلم سعيه إذا كشفت عند الإله المحاصل(١)

(إلحظ البيت الأخير وتأثره بقوله تعالى: « وحصل ما فى الصدور») ـ

ويقول لبيد كذلك :

وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بد يوماً أن ترد الودائع

⁽١) ترجمة لبيد في طبقات الشعراء والشعر والشعراء والأغاني ج ١٤ ص ٧٤ .

⁽٢) الشعر والشعراء ص ١٥٢ . ص ١٥٣ .

يتبر ما يبنى وآخـــر رافع ومنهم شقى بالمعيشــة رافع علينا فدان للطلوع وطالع إذا رحل السفَّار من هو راجع وأى كريم لم تصبه القوارع (١)

وما الناس إلا عاملان فعامل فنهم سعيد آخذ بنصيب فلا تَبِعْدَن إن المنية موعد أعاذل ما يدريك ألا تظننــــا أتجزع مما أحدث الدهر للفتى

ويحدثنا عمار بن ياسر عن وحشية الأعداء في تعذيب بلال وأصحابه فيقول:

> جزی اللہ خیراً عن بلال وصحبہ عشية َ هـَمـًّا في بلال بسوءة بتوحيده رب الأنــام وقواـــه فإن يقتلوني يقتلوني فلم أكن لمن ظل يهدى الغيّ من آل غالب

عتيقاً وأخزى فاكهاً وأبا جهل ولم يحذرا ما يحذر المرء ذو العقل شهدت بأن الله ربى على مهل: لأُ شُرْكَ بالرحمن من خيفة القتل فیا رب إبراهیم والعبـــد یونس وموسی وعیسی نـَجـّنبی ثم لا تبل على غير بـرِّ كان منه ولا عدل (٢)

وقيل لأبي الدرداء الصحابي الجليل: مالك لا تقول شعراً فإنه ليس رجل له بيت من الأنصار إلا وقد قال شعراً ؟ قال : وأنا قلت فاسمعوا :

يريد المرء أن يعُطى منناه ويأبى الله إلا ما أرادا يقول المرء فائدتى ومـــالى وتقوى الله أفضلُ ما استفادا (٣٠)

وإذاً فقد أتاح الإسلامُ للشعر أن يقوم بدور إيجابى فى توجيه حياة المسلمين. وشعر حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك والنابغة الجعدى وكعب بن زهير وغيرهم مـَثـَل " صادق على هذه الإيجابية .

وليس من شك في أن الإسلام لن يعارض كل شعر يتجنب النفاق في المدح، والإقذاع في الهجاء، والعصبية في الفخر، والفحش في الغَزَل، كما أنه لن يعارض الشعر الذي يؤازر الدعوة في نشر الفضيلة ، ودعم الحُلُق ، وترقية

⁽١) الشعر والشعراء ص ١٥٢ . (٢) ألحلية ج ١ ص ١٤٨.

⁽٣) الحلية ج ١ ص ٢٢٥.

العواطف ، وهذا يبشر بأن الشعر الممزوج بالروحانية سيجد طريقه في كيان البيئة الإسلامية ، لأنه أحق الشعر بالرعاية لخلوه مما قد يصيب فنون الشعر العام من آفات إذا أسىء توجيهها .

ونتيجة لذلك كنا نطمع فى أن نجد شعراً غزيراً للجيل الأول من العابدين، والزاهدين . . . لكن حدث – على ما يبدو – أن هؤلاء العابدين الزاهدين الأول قد دفعهم التشدد – وهو أخص خصائص اتجاهاتهم – إلى أن يتحفظوا فى قول الشعر والاتجاه إلى إنشائه ، لأن المفهوم الجاهلي للشعر كان أقوى فى نظر العربي من أن يُضْعيفَه المفهوم الإسلامي، والشعر الجاهلي قد ترك فى النفوس رواسب الماضى ، فخشى الأتقياء على أنفسهم منه ، واكتفوا بأن يتجهوا فى حياتهم اتجاها عملياً ، يُطبَبقون تعاليم الدين الجديد ، ويغالون فى التطبيق ، فبرز العمل ، وقل القول بعامة والشعر بخاصة .

فأبو الدرداء يطلق على الشعر مزامير إبليس برغم قوله الشعر كما سبق (١) .

وهـَرِمُ بن حيان العبدى يضرب رجلا سمعه يتمثل بالشعر فى وقت السحر ؟ لأن السحر أ و لـَـى بالتسبيح (٢) .

وقيل للربيع بن خيثم: ألا تتمثل ببيت من الشعر فقد كان أصحابك يتمثلون ؟ قال: ما من شيء يُتَمَتَّل به إلا كُتيب ، وأنا أكره أن أقرأ في إمامى بيت شعر يوم القيامة (٣).

وكان الناس يتعشج َبون أن يقول أحد النساك شعراً مع فضله وتقواه (٤).

ولا تعنى الروايات ــ إن صحت ــ رسول َ الله من الطرب للشعر ، بل أيضاً من التواجد بمعناه الصوفى عند سماعه له

أخبر أبو بكر عمار بن إسحاق قال حدثنا سعيد بن عامر عن شعبة عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس أنه قال :

⁽۱) زهد ابن حنبل ص ۱٤۱ . (۲) زهد ابن حنبل ص ۲۳۲ .

⁽٣) الحلية ج٢ ص ١١٣. ﴿ ﴿ ﴾ البيان والتبيين ج١ ص ٣٤.

■ كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنشد بدوى :

قد لسعت حية الهوى كبدى فلا طبيب لها ولا راقى إلا الحبيب الذى شغفت به فعنده رقيتى وترياقى فتواجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتواجد أصحابه معه حتى سقط رداؤه عن منكبه (١).

وكذلك أنشد الرسول يوم الخندق:

لا هُمَّ إِن العيش عيشُ الآخره فاغفر للأنصار والمهاجره(٢)

ونحن مع تحفظنا الشديد فى قبول هذه الروايات ، إلا أننا لا نستغرب أن يطرب الرسول — من حيث المبدأ — للشعر ، لأنه صاحب المعجزة الكبرى فى فن القول ، فلقد خلع على كعب بردته حين أطربه بشعره ، تقديراً وإعجاباً .

ومن قبيل الشعر الذى ألصق بهذا العصر لغرض مقصود ما يقال من أن هذه الأبيات لأبي بكر:

یا من ترفع بالدنیا وزینتها لیس الترفع رفع الطین بالطین الفاین الذی مسکین الناس کلهم فانظر إلى ملك فی زی مسکین ذاك الذی عظمت فی الناس رأفته وذاك یصلح للدنیا وللدین (۳)

ونحن نرفض هذه النسبة رفضًا باتًا ، ذلك لأن الملامح البوذية فيها واضحة ، كما يقول جولدزيهر^(١) ولا بد أن أبا العتاهية — صاحب هذه الأبيات — قد تأثر بمنظر الهنود الزهاد المتجولين في عصره حين أنشدها .

وقد أورد الجاحظ في «المحاسن والأضداد» (°) هذه الأبيات منسوبة لأبي العتاهية كما وردت في ديوانه كذلك .

ومع ذلك فإننا سرعان ما نلاحظ عودة المزاج العربى إلى التشبث بالشعر كوسيلة مفضلة فى التعبير ومن شواهد ذلك : قيل لعبيد الله بن عبد الله بن عتبة

⁽١) عوارف المعارف السهروردي ص ١٤٧ .

⁽٢) اللبع ص ١٨٠ . (٣) اللبع ص ١٧٢ ـ

^(▮) العقيدة والشريعة في الإسلام لجولد زيهر ق ؛ ص ١٥٩ .

⁽ ٥) المحاسن والأضداد ط ليدن ص ١٧٩ ـ

(فى عهد عمر بن عبد العزيز) حين أنشد بعض الأبيات . . . أمثلك فى فقهك وفضلك وسنك يقول الشعر ؟ . . . فقال : « إن المصدور إذا نفث برئ » (١٠) .

وابن سيرين الذي يصفه سفيان بن عيينه بأنه « لم يكن كوفى ولا بصرى ورع مثل محمد بن سيرين» (٢٠) . . . يأتى رجل ليسأله عن شيء من الشعر وكان ذلك قبل صلاة العصر فينشد :

كأن المدامة والزنجبيل وريح الخزامى وذوب العسل يعدل به برد أنيابها إذا النجم وسط السهاء اعتدل ثم دخل الصلاة وحين سئل أينشد الرجل الشعر وهو فى وضوء ؟ . . . قال :

نبئت أن فتاة كنت أخطبها عرقوبها مثل شهر الصوم فى الطول سنانها ماثة أو زدن واحدة وسائر الخلق منها بعد ممطول ثم قال: الله أكبر (٣) .

وإذا حثثنا المسير ألفينا كلف الزهاد بالشعر يزيد تدريجياً ، كعامل موقظ للوجدان وكمسجل لخطرات هذا الوجدان ، خاصة أمام الموت وما يوحى به من عظات ، وأمام انغماس الناس في الدنيا وتعاديهم من أجلها رغم قصرها وخداعها ، وأمام أحداث الحياة التي هزت ضمير المتدينين وروعتهم ، وأمام الحياة التي نسجوها في مخيلتهم ، وعاشوا في نطاقها وسعدوا بها وأملوا في أن يحققوا خيراً كثيراً .

⁽١) الحلية ج٣ ص ٣٧٠.

⁽٢) الحلية ج ٢ ص ٢٦٦ .

⁽٣) الحلية ج٢ ص ٢٧٥.

الفصل الثالث ملامح صوفية مبكرة

اعتقد أن الفصل السابق قد أوضح بما لا يقبل الشك كفاية الإسلام في توفير العناصر الجوهرية لنشوء التصوف ، وفي سد احتياجات العرفان الصوفي وأن النصوص القرآنية والحديثية التي اضطلعت بهذه المهام لا تكاد تدع زيادة لمستزيد ، اللهم إلا في الشرح والتفسير ، وأكاد أعتقد أنه إذا كان هناك تأثير أجنبي في تطور التصوف الإسلامي ، فإن ذلك قد حدث في وقت متأخر، وأنه حدث أول ما حدث في طريقة الشرح والتأويل ، نتيجة التفاعل الفكرى بين الثقافات الأجنبية والثقافية الإسلامية بعد انسياح المسلمين واختلاطهم بالأمم الأخرى. ولكن المؤكد كما يقول نيكلسون : «إن كثيراً من الحصائص الأساسية للتصوف عند المسلمين وليد البيئة المحلية »(١).

ولسنا بحاجة إلى أن نبذل الجهد لندحض ما يدعيه آسين بلاسيوس رجوع هذا التصوف ــ بل روحانية الإسلام . (كذا!!) ــ إلى المسيحية (٢) .

ونبدأ هذا الفصل بتتبع الانطباعات التى تركها الإسلام فى الحيل الأول ، وسنرى أن هذه الانطباعات سارت خلال مراحل التاريخ سيراً متدرجاً أدى إلى مرحلة النضج والاكتمال وأن فى الإمكان استبعاد كل المؤثرات الأجنبية لكى يصل التصوف إلى ما وصل إليه فى القرن الثالث معتمداً على قوى الدفع الإسلامى خلال العصور ، وعلى عوامل داخلية فى بيئة المسلمين .

ولقد استعنت فى توضيح ذلك بعرض أنماط من السلوك تتميز بسمات خاصة فى بدايتها ووسيلتها وغايتها ، واستعنت كذلك بالأشعار التى أنشأها وأنشدها العُبَّاد والزهاد والتى صورت آراءهم فى الحياة والناس ، وفى المجاهدات

⁽١) تراث فارس 🛚 ص ٢١٢ تأليف آر برى ترجمة كفانى وآخرين (الحلمى) .

⁽ Y) مقدمة « التصوف الإسلامي لنيكلسون » (بقلم الدكتور عفيني) ص ك .

والرياضات ، وفى المعارف التى تتحقق لهم من خلال ذلك ، ويجمع هاتين المادتين به أنماط السلوك والشعر أمكن أن نتصور قيام علاقة من نوع خاص بين العبد وربه ، حين تخلص الإرادة الإنسانية من كل الشوائب ، وتصبح مستعدة لأن تفنى فى الإرادة الإلهية ، على نحو ما سنرى فى البابين القادمين .

ولا أنسى أن أنبه إلى فكرة هامة ، هى أن طوائف العباد والزهاد والتأثبين الذين حفل بهم القرن الأول و بعض القرن الثانى كانوا أهل عمل ومجاهدة أكثر مما كانوا أهل قول ونظر ، ومن هنا قلت أشعارهم وقصرت أنفاس نثرهم ، ولكنها مع ذلك تكفينا من حيث النوع للتعرف على مذهبهم ، فما انتهى العهد الأموى إلا وكان المذهب واضح الاتجاه بارز القسات .

١

نماذج متميزة بالخصوصية في عهدالنبي والصحابة والتابعين

ظهرت فی عهد النبی نماذج من الزهاد والعباد والتائبین تمیزت بالحرص والتشدد والحمل علی الجسد ، بصورة لفتت نظر النبی ، من ذلك ماكان یفعله عبد الله بن عمر الذی كان یصوم النهار ویقوم اللیل ویختم القرآن كله فی لیلة (۱) وحین ینصحه النبی بالتخفیف ، وأن یكتفی بقراءة القرآن كله فی شهر یقول : یا رسول الله إنی آخذ قوة .

فيقول الرسول : « إن لجسدك عليك حقًا

وعبد الله بن عمر يعتزم أن يعيش عيشة العزوبة ، وعثمان بن مظعون يؤثر التعبد الطويل على مشغلة البيت والزوج (٢) .

وبهلول بن ذؤيب يدخل على النبى وقد تغيرت ملامحه وهو يبكى بكاء الثكلى وحين يسأله النبى عن سر بكائه يقول : « يا رسول الله . . . القد ركبت

⁽۱) ابن سعد ۲/۶ ص ۹ ، ۱۰ . (۲) مسند أحمد ۲/۹ _

ذنوبًا إن يأخذنى الله ببعضها ... خلدنى فى جهنم ولا أرى إلاأنه سيأخذنى » ثم يمضى إلى الجبال مرتديًا مسحًا فيغل يده إلى عنقه بالحديد وينادى : يا إلهى السيدى ومولاى . . . هذا بهلول مغلولا مسلسلا معترفًا بذنو به (١١) .

وتعذر على النبى أن يتعرف على كهمس الهلالى حين رجع إليه ، لما أصابه من نحول ووهن فى جسمه وسأله عن سر ذلك فقال : « إنى والله ما أفطرت بعدك نهاراً ولا نمت ليلا . . . » فقال الرسول : « من أمرك أن تعذب نفسك ؟ » (ثلاث مرات) (٢) .

والحولاء بنت تويت كانت تقيد نفسها بحبل حتى لا تغلبها غفلة النوم، وحين حدَّثت عائشة الرسول في شأنها قال : = عليكم من العمل ما تطيقون ، فإن الله لا يمل حتى تملوا ، وأحب العمل إليه أدومه وإن قل $(^{(7)})$.

وعن أنس قال : دخل الرسول المسجد فإذا حبل ممدود بين ساريتين ، فقال ما هذا الحبل ؟ قالوا : لزينب ، إذا فترت تعلقت به . . . فقال النبي : لا حلّوه ليصل ّ أحدكم نشاطه . . . فإذا فتر فليقعد في الما في الما في في الما في ا

وطبيعى أن تترك هذه الناذج أثرها فيا تلا ذلك من عصور ، فالأسود بن يزيد النخعى (تابعى) يصوم ويتعبد احتى يخضر جسده ويصفر وتذهب عينه من الصوم ، وإذا سئل فى ذلك أجاب إجابة لها شأن كبير فى بيئة المتصوفة قال : أريد لجسدى راحة (٢) .

والربيع بن خثيم (تابعي) يصاب بالفالج ، ولكنه يُحْمَل حَمَّلا إلى الصلاة فقيل له : قد رخص لك ؟ فيقول : قد علمت، ولكني أسمع النداء بالفلاح .

⁽١) أسد الغابة ١: ٢١١/٢١٠ .

⁽٢) ابن بعد ١/٧ ص ٣١ والمسند ه ص ٢٨. (٣) الحلية ج٢ ص ٥٥.

⁽ ٤) منازل السائرين ط المجمع العلمي الفرنسي شرح الفركاوي ص ٤١ .

⁽ه) ابن هشام ص ٦٨٦ .

⁽١) الحلية ج ٢ ص ١٠٤، ١٠٠ .

وإذا أمعنت النظر في هذه الهاذج ، ألفيت وسيلة فاثقة في التعبد ، وألفيت غاية مقصودة من تنقية النفس وإعنات الجسد ، وتلك الوسيلة وهذه الغاية تتسهان بالخصوصية والتميز عن كافة المسلمين .

ولم تحد روح الاعتدال والتوسط التي تميز الإسلام من حماس هؤلاء الحصوصيين ، ذلك لأن حماسهم الرائع قد أذاقهم كما أو ْضَحَت الأمثلة السابقة : راحة ، وقوة ، ونشاطًا وحباً في المداومة ، ورغبة في الفلاح . . . وتلك أحاسيس تبشر بطموح زائد إلى حياة خاصة داخل نطاق هذه الحياة ، وفي الحياة الخاصة يتحقق الخير الكثير .

وفى عصر النبى ظهرت صور التجرد من العلائق والانقطاع إلى التعبد، والتوكل عند جماعة القراء الذين يقرءون القرآن ويلازمون الأعمدة فى الليل ويتهجدون ، حتى إذا جاء النهار استقوا الماء واحتطبوا للنبي وكانوا فى صحبته (١٠).

وليس شرطًا أن يتم هذا التجرد فى داخل المسجد، فقد بدأ نفر ينفر من من زحمة الحياة والأحياء، ويفر بنفسه ودينه إلى الحلوات، ومن هؤلاء عروة ابن الزبير التابعى « يجفو مسجد الرسول ويقول: إنى رأيت مساجدهم لاهية وأسواقهم لاغبة، والفاحشة فى فجاجهم عالية فكان فيا هنالك خير عما هم فيه من عافية » (٢) وينشد عروة:

ولا حملتنى نحو فاحشة رِجلى ولا دلنى رأيي عليها ولا عقلى من الدهر إلا وقد أصابت فنى قبلى^(٣) لعمرك ما أهويت كفى لريبة ولا قادنى سمعى ولا بصرى لها وأعلم أنى لم تصبنى مصيبة والأبيات لمعن بن أوس:

وصلة بن أشيم (تابعی) يخرج إلى الجبانة فيتعبد بها حتى يموت^(٤) وكان يصيح بعد دفن كل ميت :

⁽۱) أبن سعد ج ٣ ق ١ ص ٣٦ ، ٣٨ .

۲۳۸ ص ۱۷۸ . (۱) الحلية ج ۲ ص ۱۷۸ .

فإن تنجُ منها تنجُ من ذي عظيمة وإلا فإني لا أخالك ناجياً(١)

ولقد أبان الشعر الذى حفظته الروايات للرعيل الأول من المجاهدين عن نفسيتهم إزاء حقيقة الاستشهاد فى سبيل دعوة الإيمان ؛ أبان عن زهد شامل كامل فى الدنيا ، وحب شامل كامل لله وموعوده . . . يقول خبيب بن عدى (صحابى) حين استعد القوم لصلبه :

لقد جمع الأحزاب حولى وألبوا قبائلهم واستجمعوا كل مجمع وقد خيرونى الكفر والموت دونه وقد ذرفت عيناى من غير مجزع فلست أبالى حين أقْتَلُ مسلماً على أى جنب كان فى الله مصرعى (٢)

وقد تتردد النفس لحظة عند مواجهة الموت – لأنها نفس بشر – ولكن المجاهد حين يدرك منها هذا الدبيب الخنى يسرع فيحاسبها ، ويقرعها ، ويناشدها أن تتأسى بالسابقين السباقين . . . يقول عبد الله بن رواحه (صحابى) هاتفاً بنفسه أن تتأسى بصديقيه زيد وجعفر :

يا نفس إلا تقتلي تموتى هذا حمام الموت قد صليت وما تمنيت فقد أعطيت إن تفعلي فعلهما هديت (٣)

كأنى به يقول: هل كنت يا نفس صادقة فيما زعمت من حبك للمولى . . . ؟ ها قد دنت الساعة التى تثبت مدى صدقك وحبك . . . فماذا ستفعلين ؟ حوار نفسى يذكرك بدعوى النفس عند الصوفية .

وفى هذا المعنى يقول الأسود بن كلثوم (تابعي) :

« اللهم إن نفسي هذه تزعم في الرخاء أنها تحب لقاءك ، فإن كانت صادقة فارزقها ذلك عرون كانت كاذبة فاحملها عليه ، وإن كرهت فأطعم لحمي سباعًا وطيراً »(٤).

ويقول خليد بن عبد الله العصرى (تابعي) في لقاء المحبوب :

⁽١) الحلية ص ٢٤١.

⁽٢) الاستيعاب ص ١٦٧ والإصابة ج٢ ص ١٠٣ .

⁽٣) الحلية ج ١ ص ١١٩.

⁽٤) الحلية ج، ص ٢٥٤ .

« يا إخوتاه : هل منكم من أحد إلا يحب أن يلتى حبيبه ، ألا فأحبوا ربكم وسير وا إليه سيراً جميلا»(١).

أليس غريباً بعد انكشاف طبيعة هذه النفس أن نسمع قائلاً يقول: « إن البواعث التي دفعت بالعرب إلى القيام بالفتوحات هي الحاجة والطمع . . . فلقد هش العرب للدين الجديد ورحبوا به على اعتبار أنه ذريعة لحركة الفتح هذه التي كانت تدعو إليها الضرورات الاقتصادية • ؟! (٢) .

... وقد تقدم حديثنا عن الثوب ، وكيف ارتدى النبى و بعض الصحابة رداء الصوف على كما تقدم أن الذوق العربى قد استحسن هذا الثوب لأنه ورث البساطة والخشونة عن حياته الأولى، ولأنه استحسن كذلك أن يقابل به الناحية الأخرى التي يرتدى فيها ذوو النعمة الخز والطياسان.

واستمر جيل التابعين على هذا الاستحسان ؛ حتى لقد سئل مطرف بن عبد الله بن الشخير عن سر ارتدائه الصوف وجلوسه مع المساكين فقال : « إن أبى كان جباراً فأحب أن أتواضع لربى عز وجل لعله يخفف عن أبى تجبره » ").

وليس غريباً أن يُفَوِّض هؤلاء العباد أمورهم لله ، وأن يَكلوا أمورهم لله العلام وليس غريباً أن يُفَوِّض هؤلاء العالم التوكل الصوفى قد عُرِفَتُ فى هذا العصر ، ومن أثلة ذلك قول أبى الأسود الدؤلي (تابعي):

وإذا طلبت من الحوائج حاجة فادع الإله وأحسن الأعمالا فليعطينك ما أراد بقدرة فهو اللطيف لما أراد فعالا إن العباد وشأنهم وأمورهم بيد الإله يقلب الأحوالا فدع العباد ولا تكن بطلابهم لهجا تضعضع للعباد سؤالانه

ويقول عروة بن أذينة (ت ١٠١ ﻫ) :

لقد علمت وما الإسراف من خلقي أن الذي هو رزقي سوف يأتيني

⁽١) الحلية ج ٢ ص ٢٣٢ . (٢) جولد زيهر في العقيدة والشريعة ص ١٣٧ .

⁽٣) الحلية ج ٢ ص ٢٠٠ . (٤) الأغانى ج ١١ ص ١٠٣ .

أسعى له فيعنيني تطلبه ولو قعدت أتانى لا يعنيني خيمى كريم ونفسى لا تحدثني إن الإله بلا رزق يخليني (١)

وليس معنى تحمسنا لرسم صورة التصوف من هذه الملامح المبكرة من تفوق فى التعبد والتوبة ، وفرار وخلوة ، وزهد منطوعلى الحب ، واختيار للثوب وتوكل ونحو ذلك ليس معنى ذلك أن يجرفنا هذًا التحمس إلى أن نقبل كل الروايات المتصلة بهذا العصر لأننا نعتقد أن كتبًاب الصوفية المتأخرين لم يسلموا من الغرض حين حاولوا إضفاء ملامح الصورة الصوفية على الرعيل الأول من المسلمين .

فالنقد العلمي يقتضينا أن نتريث قليلا في قبول بعض هذه الروايات خاصة مايتسم منها بالمبالغة في التصوير ، ومن أمثلة ذلك :

«أويس القرنى: تابعى ضارب بذقنه إلى صدره ، رام بذقنه إلى موضع سجوده ، واضع يمينه على شهاله ، يتلو القرآن ، يبكى على نفسه ، ذو طمرين ، لا يؤبه له ، متزر بإزار صوف ورداء صوف ، مجهول فى الأرض معروف فى السهاء ، لو أقسم على الله لأبر قسمه ، وإذا كان يوم القيامة قيل للعباد ادخلوا الجنة ، ويقال لأويس : قف ، فاشفع ، فيشفتعه الله عز وجل فى مثل عدد ربيعة ومضر» (٢).

ماذا بتى من ملامح التصوف الناضج ؟

إن هذه الصورة لهذا التابعي لم تترك – حسب هذه الرواية – شيئًا من خصائص التصوف في العصور المتأخرة : درويش خامل متسم بالتواضع والزهد والورع والتخني ، مرتد ثوب صوف ، مغرق في التأمل باحث عن المعرفة ، له الشفاعة ، وصاحب كرامة . . فلا شك أن هذه التفصيلات من عمل العصور المتأخرة ولا شك أيضًا أنها من صنع يد شيعية ، فلقد شارك أويس عليلًا في صفين وقتل فيها (٣) .

ومن النصوص القيمة في مجال البحث عن أصول للتصوف عند زهاد هذا

⁽١) أمالى المرتضى ٢٩/٢ . (٢) الحلية ج٢ ص ٨١.

⁽٣) الإصابة ج ١ ص ١٢٠.

الجيل حديث عون بن عبد الله بن عتبة (تابعي) إلى نفسه وحديث نفسه إليه . ويقع هذا الحديث في خمس صفحات في حلية الأولياء (١) وهو نثر ولكنه أقرب ما يكون إلى الشعر الحر الطليق ، وقد بلغت هذه المناجاة مستوى أدبياً رفيعاً ، ولأنها نابعة من الصدق نجحت في نقل مشاعر صاحبها نقلا مؤثراً أميناً ؛ وكنت أود أن أنقلها كاملة ، ولكني أكتني بوقفات متمهلة عند بعض فقراتها لأثبت للقارئ كيف يمكن استمداد الأصول الصوفية من المعين الإسلامي .

_ ویحی إن حجبت يوم القيامة عن ربی فلم يزکنی ولم ينظر إلى ولم يکلمنی ا فأعوذ بنور ربی من خطيئتي .

_ يا نفس ليم تكرهين الموت؟ لم لاتذعنين وتحبين الحياة؟ لم لا تصنعين؟ تقولين في الدنيا قول الزاهدين وتعملين فيها عمل الراغبين!

_ ویحی کیف أغفل ولا یُغْفٰلُ عنی ؟! ویحی وهل أضرت غفلتی أحداً سوای . . . ویحی کأنه قد تصرم أجلی ثم أعاد ربی خلقی کما بدأنی .

ـ بأى وجه ألقاك؟ و بأى قَـدَم أقف بين يديك؟ و بأى لسان أناطقك؟ و بأى عين أنظر إليك؟ . . . فامنَّنُنْ على بطاعتك و بترك معاصيك . . . أبداً ما أبقيتني . . . سبحانك فاقبل تو بتى واستجب دعوتى .

رب لا تسلطها على ، رب إن نفسى لم ترحمنى فارحمنى ، رب ، إنى أعذرها ولا تعذرنى إنه إن يك خيراً أخذلها ولا تخذلنى ، وإن يك شراً أحبها وتحبنى ، رب فعافنى منها وعافها منى ، حتى لا أظلمها ولا تظلمنى ، وأصلحنى لها وأصلحها لى فلا أهلكها ولا تهلكنى . . . ولا تكلنى إليها ولا تكلها إلى .

أرأيت ؟! إنه تيقظ صادق — نفاذ إلى أدق دقائق النفس — صراحة فى كشف حقيقة هذه النفس — محاولة للتصالح معها — تسامح من جانبه إزاء رعونتها — طاعة العبد ليست فضلا منه وإنما هى منة من الله قبل كل شىء — رؤية الله يوم القيامة شغله الشاغل — استحضاره سبحانه فى القلب مذاق جميل

⁽١) الحلية ج ٤ ص ٥٥٥ - ٢٨٠.

حبيب — احتجاب الله عنه أشد على نفسه من هول النار — ومشاهدة الله ونظره إليه أعذب مذاقـًا من نعيم الجنة .

كل هذه معان لها فى عرف الصوفية خطر كبير . كما تثبت هذه التحفة الأدبية كيف أمكن للصوفية تزويد الأدب العام بفن جديد يمكن تسميته أدب المناجاة .

۲

أصداء تغمر الحياة العامة في نفسية الزهاد

منذ خلافة عثمان والحياة العامة تهتز مقاييسها ، ومهما قيل فى إنصاف الرجل فإنه مما لاجدال فيه أن الأوضاع قد اختلف عما كانت عليه فى عهد النبى وأبى بكر وعمر اختلافاً ينبئ بأن السفينة تواجه أخطاراً وأعاصير لا يعلم إلا الله مداها . . . وليس هنا موضع سرد لهذه الأمور ، إنما نكتنى بأن ننوه بما له علم بالتغير النفسى عند الورعين الزاهدين إزاء تغير وجه الحياة فى هذا الوقت .

يحدثنا المسعودى أنه افى أيام عمّان اقتى الصحابة الضّياع والمال افكان له يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم ، وقيمة ضياعه بوادى القرى وحنين وغيرهما مائتا ألف دينار وخلف إبلا وخيلا كثيرة . وبلغ الثّمن الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار اوخلف ألف فرس وألف أمّة . وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم ، ومن ناحية السراة أكثر من ذلك ، وكان على مربط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس ، وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم ، وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة وعمانين ألفاً الله وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما كان يكسر بالفؤوس الخير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار ، وبنى الزبير بالبصرة وكذلك بنى عصر والكوفة والإسكندرية ، وكذلك بنى طلحة داراً بالبصرة وكذلك بنى عصر والكوفة والإسكندرية ، وكذلك بنى طلحة

داره بالكوفة وشيد داره بالمدينة وبناها بالجص والآجر والساج وبني سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق، ورفع سمكها وأوسع فضاءها وجعل على أعلاها شرفات . وبني المقداد داره بالمدينة وجعلها مجصصة الظاهر والباطن » ا . ه كلام المسعودي (١) .

قد يقال إن هذه مكاسب حلال — ونحن لا نريد أن نشك فى ذلك ... ولكن الذى نود أن نقف عنده أن الاستكثار من مظاهر الترف والنعمة على هذه الصورة لا يمكن أن يرضى الضمير الفردى المتيقظ ، الذى يرى ذلك ويرى إلى جواره الجمهور الغالب من الناس يعانى بؤس الحياة وشظف العيش ، والزهاد قوم تميزت أحاسيسهم بالشمول والنفاذ ، فلا شك أن هذا التضخم الزائد قد أحفظهم بل أفزعهم ، إن الحياة الدنيا قصيرة فانية ، ولا تستحق كل هذا التشبث وإن ما عند الله خير وأبقى .

وينبغى أن نعرف أن الزهد فى بيئة المسلمين مدين بوجوده لهذه النظرية ، فإنه كان دائمًا الطرف المقابل لكل اتجاه دنيوى ، ولقد سبق أن رأينا كيف تم اختيار ثوب الصوف مقابلا لأردية الخز .

وعندما قتل عبّان فَسَرَ قُرُة الهمدانى بنفسه ودينه قائلا : « حمدت الله ألا أكون دخلت فى شيء من قتله ، فصليت مائة ركعة ، فلما وقع الجمل وصفين حمدت الله ألا أكون دخلت فى شيء من تلك الحروب وزدت مائة ركعة ، فلما كانت وقعة النهروان حمدت الله إذ لم أشهدها وزدت مائة ركعة ، فلما كانت فتنة ابن الزبير حمدت الله إذ لم أشهدها وزدت مائة ركعة »(٢) ذلك لأن الفتنة كما يقول مطرف الشخير : « لا تجيء تهدى الناس ولكن تجيء تقارع المؤمن عن كما يقول مطرف الشخير : « لا تجيء تهدى الناس ولكن تجيء تقارع المؤمن عن دينه » (٣) وليس من شك فى أن هذه الفتن تصيب الحياة الاجتماعية بكثير من الآفات ، فهى فضلا عن إثارتها للاضطراب فى معاش الناس ، تدفعهم إلى أن يفقدوا الثقة فى ثبات القيم ، لأنه لا بد من نفاق المنتصر أو المتحكم أو من

⁽۱) انظره منقولا عند ابن خلدون فی مقدمته ج ۲ س ۱۶۵ ، ۴۳ ه ط أولی البیان ألعربی تحقیق د. وافی . تحقیق د. وافی . (۳) المات ۳ م ۳ م ۳ م ۲ س ۱۸۱ .

⁽٣) الحلية ج ٢ ص ٢٠٢ .

بيده الأمر، سواء رضى عنه باطن المرء أو لم يرض ، فإذا تولى هذا وجاء غالبه استعدت النفوس لإرضائه والتظاهر بحبه . . . وهكذا . . . وهذه الظاهرة تتجلى واضحة فى ظل نُنظمُ الحكم التي لا يشارك الشعب فى وضعها ، ولهذا فشت أعراضها فى العهد الأموى، لأنه مؤسسً على المُلاَّك، وولاية العهد ، وعصبية البيت .

لم يستطع الزهاد أن يصفقوا مع المصفقين ، وأن يطبلوا لكل قادم • إنما راحوا يبحثون عن حياة أخرى داخل هذه الحياة • يجدون فيها العزاء ، ويعيدون إلى القيم ثباتها • وإلى الأوضاع استقامتها . . وإلى الدين سيطرته ، ولقد وجدوا في هذا العالم الصغير آفاقاً رحيبة جذابة ، أراحت أفئدتهم من مشاهد التقتيل والتمثيل والصلب ، ونأت بهم عن تطاحن الأحزاب السياسية والمذهبية ، وفتن الحروب الأهلية ، واختلاط الحق بالباطل ، وإسراف في تقدير هذه الدنيا بشكل أنساهم الدين ، وما زال العهد قريباً بقوته ونفوذه وعظمته ، كل ذلك خلف في نفوسهم حسرة • أخذ التعبير عنها اتجاهات شي . . .

- أَن يَـزُورَوُّا عَن الحياة والأحياء كما رأينا منذ قليل، وَكان ذلك بدايات الحلوة والانعزال التي ستتطور فيها بعد، وهي هنا تعبير ضمني عن السخط على ما آلت له الأمور .

- وإن يجهروا برأيهم فى الزمان والناس! يقول الحسن البصرى (ت ١١٠ ه):

«لقد صحبت أقوامًا ما كانت صحبتهم إلا قرة العين وجلاء الصدر، ولقد
رأيت أقوامًا كانوا من حسناتهم أشفق من أن ترد عليهم من سيئاتكم
أن تُعذَّبوا عليها، وكانوا فيا أحل الله لهم من الدنيا أزهد منكم فيا حرم عليكم
منها »(١)

ويقسم الحسن الناس إلى ثلاث طوائف: « مؤمن وكافر ومنافق فأما المؤمن فقد ألحمه الحوف ، وأما الكافر فقد قمعه السيف وأما المنافق ففي الحجرات والطرقات يسير ون غير ما يعلنون ويتُضمرون غير ما يظهرون »(٢).

⁽١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٢ . (٢) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٣٤".

أو يقسمهم على نحو آخر :

« الناس مؤمن متهم ، وعلج أغتم ، وأعرابى لافقه له ، ومنافق مكذاب، ودنياوى مترف، نعق بهم فاتبعوه ، فراش أنار، وذبان طمع، والذى نفس الحسن بيده ، ما أصبح في هذه القرية مؤمن إلا وقد أصبح مهموماً حزيناً وليس لمؤمن راحة دون لقاء الله ، والناس ما داموا في عافية مستورون ، فإذا نزل بهم بلاء صاروا إلى حقائقهم »(١).

وينشد مالك بن دينار (ت ١٢٧) :

ليبَنْك على الإسلام من كان باكيا فقد أوشكوا هلكى وما قدم العهد وأدبرت الدنيا وأدبر خيرها وقد ملها من كان يوقن بالوعد (٢) وينشد يونس بن ميسرة (ت ١٣٢):

ذهب الرجال الصالحون وأخرت نتن الرجال لذا الزمان المنتن (١٣)

ولم يمنع بأس السلطان هؤلاء الزهاد من أن يطلقوا صيحاتهم الناقدة ، لأنهم كانوا يشعرون أنهم يعبرون عن الضمير الديني للأمة ، وكثيراً ما أرهف الحكام أسماعهم لهذه الصيحات .

كتب أبو عبيدة الجراح ومعاذ بن جبل إلى عمر بن الحطاب : « يا عمر ، نحذرك يوماً تعنو فيه الوجوه وتجف فيه القلوب وتنقطع فيه الحجج لحجة ملك قهرهم بجبروته ، فالحلق داخرون له يرجون رحمته ويخافون عقابه » (٤).

وكم تعالت فى عهد عثمان صرخات هؤلاء الأتقياء كأبى ذر وعامر بن قيس تنادى بالعدالة وتنقد اختلال الأمور .

وضرار بن ضمرة الكنانى لا يجد بأساً من وصف عليي في مجلس معاوية فيقول:

«كان والله بعيد المدى شديد القوى ، يستوحش من الدنيا وزهرتها ،

⁽١) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٣٦ ، ١٣٧ . (٢) الحلية ج ٢ ص ٣٧٦ .

⁽٣) الحلية ص ٢٥٠ . (٤) الحلية ج ١ ص ٢٣٨ .

ويستأنس بالليل وظلمته ، وكان والله غزير العَـبُـرَة ، طويل الفكرة، يقلب كفه ويخاطب نفسه ، يعجبه من اللباس ما قصر ومن الطعام ما خشن »(١).

والحسن البصري يخاطب والى العراق في ثقة وقوة :

لا يا عمر بن هبيرة ... إن تتق الله يعصمك من يزيد بن عبد الملك ولا يعصمك يزيد بن عبد الملك على يعصمك يزيد من الله عز وجل . . . يا عمر لقد أدركت ناساً من صدر هذه الأمة كانوا والله على الدنيا وهي مقبلة أشد إدباراً من إقبالكم عليها وهي مدبرة ... يا عمر إنى أخرو فك مقاماً خوفكه الله تعالى: (ذلك لمن خاف مقاى وخاف وعيد) يا عمر . . . إن تك مع الله تعالى في طاعة كفاك باثقة يزيد ، وإن تك مع الله وكلك إليه »(٢).

ودخل أبو حازم الأعرج على بعض خلفاء بنى مروان فقال: يا أبا حازم ... ما المخرج مما نحن فيه؟ قال: تنظر إلى ما عندك فلا تضعه إلا فى حقه، وما ليس عندك فلا تأخذه إلا بحقه ... قال: ومن يطيق ذلك يا أبا حازم ؟

قال : فمن أجل ذلك ملئت جهنم من الجينة والناس أجمعين .

قال: وما مالك ؟

قال: مالان

قال: ما هما ؟

قال: الثقة بما عند الله واليأس مما في أيدى الناس (٣).

قال: ارفع حوائجك إلينا.

قال : هيهات هيهات ، قد رفعتُها إلى من لا تختزل الحواثج دونه ، فإن أعطاني منها شيئًا قبلت وإن زوى عنى منها شيئًا رضيت (٤) .

وابن شبرمة لا تعجبه هذه الهالة من العظمة الزائفة التي يحيط بها خالد بن عبد الله القسرى نفسه . .

⁽۱) الحلية ج ١ ص ٨٤. (٢) الحلية ج ٢ ص ١٤٩.

⁽٣) قارن ذلك بُتمريف التصوف في القرن الثالث . (٤) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١٣٩ .

فينشد :

فإن كانت الدنيا تحب فإنها سحابة صيف عن قليل تقشع (١)

والبيت من بيتين لابن حطان:

أرى أشقياء الناس لا يسأمونها على أنهم فيها عراة وجُوَّعُ أراها وإن كانت قليلا كأنها سحابة صيف عن قليل تقشع

وكتب ذر بن حبيش إلى عبد الملك بن مروان كتاباً. وكان فى آخره « ولا يطمعك يا أمير المؤمنين فى طول الحياة ما يظهر من صحتك فأنت أعلم بنفسك وأذكر ما تكلم به الأولون :

إذا الرجال ولدت أولادها وبليت من كبر أجسادها وجعلت أسقامها تعتادها تلك زروع قد دنا حصادها

فلما قرأ عبد الملك الكتاب بكى حتى بل طرف ثوبه ثم قال : « صدق ذر ، لوكتب إلينا بغير هذاكان أوفق »(٢) .

وهذا الدور القيادى الذى اضطلع به الزهاد ينبى فى صميمه على الثقة بالخالق واليأس مما فى أيدى المخلوق ، ولا بد أن نذكر هنا أن أهم عنصر فى رياضة التصوف هو «قطع العلائق واليأس من الحلائق ■ ، وأنه لن يتسن للسالك شىء إلا إذا تم ذلك قطعياً حتى يصير التفرغ لله صحيحاً وشاملا .

وقد نجح الزهاد بمسلكهم فى كشف حقيقة الدنيا ، وتهوين شأنها ، وأثاروا فى الحاكم والمحكوم فكرة الموت والقبر واليوم الآخر ، وأثاروا فيهم فى نفس الوقت الشعور بالحطيثة وعدم الحلو من الذنوب ، فطبعوا شعر العصر بمسحة لا تخلو من الانقباض ، لأن وقفة الإنسان أمام الموت وقفة رهيبة تتمثلها الحواطر سواء فى لحظات النعمة أو لحظات الحرمان . . . ولهذا لا نكاد نجد شاعراً قصر فى حديث الموت من شعراء العصر . . .

كان مسعر بن كدام يتمنى لو يسمع صوت نائحة (٣).

⁽١) خالد هو والى العراق في عهد هشام بن عبد الملك .

⁽٢) الحلية ج ٦ ص ٣٧٤ ، (٣) الحلية ج ٤ ص ١٨٤ .

⁽٤) الحلية ج ٧ ص ٢٢١ .

ويقول أرطأة بن سهية لعبد الملك بن مروان:

كأكل الأرض ساقطة الحديد رأيت المرء تأكله الليالي وما تُسُقْمِي المنيةُ حين تأتى على نفس ابن آدم من مزيد لتوفي نذرها بأبي الوليد^(١) وأعلم أنهــا ستكر مني

ويقول عروة بن أذينة الكنانى (ت سنة ١٠١) :

نُسرَاعُ إذا الجنــائز روَّعـَتـْنا ويحزننا بكاء الباكيات فلما غاب عادت راتعات(٢) كروعة ثلة لمغـــار سبع

ويرتجز أبو النجم العجلي :

والمنايا هي آفات الأمل(٣) كلنا يأمل مداً في الأجل

ويقول مسعر بن كدام:

سكن القبور وداره لم يَسْكُنُن (٤) ومشيد داراً ليسكن داره ويقول مالك بن دينار حين مر برجل يغرس فسيلافغبر عنه يسيراً ثم مر بالقسيل وقد اخض فسأل عن غارسه فقيل . مات فأنشد:

مؤمل دنيا لتبقى له فات المؤمل قبل الأمل ير بي فسيلا ويعني بــه فعاش الفسيل ومات الرجل^(٥)

ويقول مالك أتيت على قبر فإذا عليه مكتوب :

يا أيها الركب سيروا إن غايتكم أن تصبحوا ذات يوم لا تسيرونا حثوا المطايا وأرخوا من أزمتهــــا كنا أناسًا كما كنتم فغـــيرنا

وكان إذا أقبل على القبور قال:

قبل الممات وقضوا ما تقضونا دهـر فسوف كما كنا تكونونا (٢١)

ألا حي القبور ومن بهنــه وجوه في القبور أحبهنــه

⁽۲) الحيوان ج ٦ ص ٥٠٧ .

⁽٤) الحلية ج٧ ص ٢٢١.

⁽٦) الحلية ج ٢ ص ٣٨٤/٣٨٣.

⁽١) الموشح ص ٣٤٢ .

⁽٣) البيانَ والتبيين ج ٣ ص ١٩٨ .

⁽٥) الحلية ج٢ ص ٢٨٤.

فلو أن القبور أجبن حياً إذاً لأجبنى إذ زرتهنه ولكن القبور صمتن عنى فأ بُث بحسرة من عندهنه (١) أترى كيف تتردد كلمة القبور أربع مرات فى ثلاثة أبيات ، كأنها دقات رهيبة لناقوس الفناء ؟!

ويقول :

أتيت القبور فناديتها فأين المعظم والمحتقر؟ وأين الملدل بسلطانيه وأين العزيز إذا ما قدر؟ وأين المُلمَبِّي إذا ما دعا وأين المزكي إذا ما افتخر؟ قال:

فنوديت من بينها ولا أرى أحداً . . .

تفانوا جمیعًا فما مخبر وماتوا جمیعًا ومات الخبر تروح وتغدو بنات الری وتُمدَّحتی محاسن تلك الصور فیا سائلی عن أناس مضوا أمالك فیا تری معتبر (۲) وهذا الهاتف المنادی لیس سوی صوت اللاشعور الممتلی بالتیقظ ، الواقع تحت تأثیر فكرة الموت .

ومن قبيل هذه الهواتف ما يحكيه ابن جريج المفسر أنه قال : كان سبب قدوى من اليمن وقياى بمكة بيتان من الشعر سمعتهما ذات يوم وهما :

بالله قول له من غير معتبة ماذا أردت بطول المكث باليمن الأكت باليمن ألات أو هممت به فا وجدت بترك الحج من ثمن (٣)

وقد يزور الهاتف فى الصحو أو فى المنام فيُـلَـّتى فى سمع العابد وقلبه شعراً يهز منه السمع والفؤاد : يروى أن عمر بن عبد العزيز استيقظ يبكى فقيل له ما شأنك ؟ قال : رأيت شيخًا وقف على فقال :

إذا ما أتتك الأربعون فعنـــدهـــا فاخش الإله وكن للموت حذارا(؟)

⁽١) عيون الأخبار المجلد الثانى ص ٣٠٤ . .

⁽٢) عيون الأخبار المجلد الثانى ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

⁽٣) اللمع ص ٣٤٨ . (٤) الحلية جـ ه ص ٢٦٩ وفي البيت خلل .

ورغبة فى مداومة التيقظ كان عمر بن عبد العزيز كثيراً ما يطلب إلى سابق البربرى أن يذكره ويقول : عظني يا سابق . . . وهذه المداومة مذاق في الذكر لا يتم لأهل الطريق شيء إلا به . . . ■ أنشد سابق البربري في حضرته :

فكم من صحيح بات للموت آمناً أتته المنايا بغتة بعد ما هجم فلم يستطع إذ جاءه الموت بغتــة فرارًا ولا منه بقوته امتنع ولا يسمع الداعي إن صوته رفع فأصبح تبكيــه النساء مقنعـــآ وقُرِّبَ من لحد فصار مقيله وفارق ما كان بالأمس قد جمع فلا يترك الموت الغني للاله ولا متعدماً في المال ذا حاجة يدع

فلم يزل عمر يبكي ويضطرب حتى غشى عليه وقام الناس وأنصرفوا عنه »(١) وینشده سابق مرة أخرى :

ووافيت بعد الموت من قد تزودا إذا أنت لم ترحل بزاد من التهي د. ته على أن 🐧 تكون شركته فيبكى ويسقط مغشيًّا عليه ^(٢).

أ فسابق يقوم بدور يشبه دور القوَّال في بيئة الصوفية ، ويحدث لعمر ما يحدث للصوفية عند السماع من بكاء وغشية وتداع .

وكان عمر كثيراً ما يردد:

ألم تمر أن الموت أدرك من مضي وكذلك :

فما تزود مما كان يجمعــه وغير نفحـــة أعواد تشب له

وكذلك :

نهـــارك يا مغرور سهو وغفلة وتنصب فيما سوف تكره غيبته

وأرصدت قبل الموت ماكان أرصدا

فلم يمض منه ذو جناح ولا ظفر (٣)

إلا حنوطًا غداة البين مع حرق وقل ذلك من زاد لمنطلق (٤)

وليلك نوم والردى لك لازم كذلك في الدنيا تعيش البهائم

⁽١) الحلية ج ٥ ص ٣١٨. (٢) نفس المرجع والصفحة .

⁽٤) الحلية ج = ص ٣١٩ والبيتان لأعشى همدان . (٣) الحلية ه ص ٣١٩.

وكأنما يود لو تكتمل دواعي التيقظ في وجدانه فيرد فها بقوله تعالى : (أفرأيت إن متعناهم سنين ثم جاءهم ماكانوا يوعدون) . (ما أغنى عنهم ماكانوا يمتعون)(١) .

والبيتان السابقان من مجموعة ترد في صفة الصفوة على النحو التالى:

أيقظان أنت اليوم أم أنت نائم وكيف يطيق النوم حيران هائم فلو كنت يقظان الغداة لـتحـرَّقـَتْ محاجرَ عينيك الدموعُ السواجم بلى أصبحت في النوم الطويل وقددنت إليك أمور مفظعات عظائم تسر بما يفني وتشغل بالصِّي كما غُرَّ باللذات في النوم حالم (٢)

وبمقدار ما كان التكالب على الدنيا والافتنان بها من سمات هذا العصر ، كان الوعظ والتحذير والوعيد من سماته كذلك ، ذلك لأن لكل فعل رد فعل يقاومه و يضاده فى الاتجاه، وكانت قوة الدفع المنبعثة من بيئات العُبُـاًد والزهاد والنساك المحرك الأول لهذه الموجة المقابلة.

وأصبح مألوفًا أن تهب نسمة موقظة عند كل موقف لا يحسن فيه تصرف الفرد أو الجماعة : • ركب سلمان بن عبد الملك يومًا في زي عجيب فنظرت إليه جارية فقالت : إنك لـمعنى بيتي الشاعر ، قال : وما هما ؟ فأنشدته :

أنت نعم المتاع لو كنت تبقى غير أن لا بقاء للإنسان ليس فيا بدا لنا منك عيب كان في الناس غير أنك فان

قال : ويلك نعيت إلى " نفسي » ^(٣) ا

ولكن هذه النسمات كانت تتجمع وتقوى فى مجالس الوعاظ. . . ومن أشهر شخصيات الوعظ في هذا العصر الحسن البصري .

كان الحسن يُعْنْنَى بالاستشهاد بالشعر خلال عظاته « فيروى أنه كان كثيراً ما يتمثل بقول الشاعر:

إذا عرف الداء الذي هو قاتله

يسر الفتي ما كان قدم من تقي

⁽٢) صفة الصفوة ج٢ ص ٧٠. (١) الحلية جه ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

⁽٣) البيان والتبين ج ٣ ص ١٤٤.

وبهذا البيت :

وما الدنيا بباقية لحى ولا حى على الدنيا بباق ه (١) و عكن أن نتلمس في وعظ الحسن بدايات للتصوف في مثل أقواله:

« لا يزال العبد بخير ما كان له واعظ من نفسه ، وكانت المحاسبة من همه» (٢).

ه حادثوا هذه النفوس فإنها طلعة وإنكم إن أطعتموها تنزع بكم إلى شر غامة $^{(4)}$.

ان خطاكم خطوتان ، خطوة لكم وخطوة عليكم »(٤).

فعنى هذا أن الحسن يحث على المحاسبة ومراقبة النفس، واحترام الوقت، كما يحث على اتباع منهج ذاتى فى التربية. وهذه معان هامة فى السلوك الصوفى.

وله أيضاً :

« صاحب الدنيا بجسدك وفار قنها بقلبك»(٥).

ثم يؤيد هذه الفكرة بالشعر فيتمثل بقول عدى بن رعلاء الغساني (٦).

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء^(٧)

وهذا تطور خطير في فهم الحياة والموت ، ذلك لأنه يدنو من التصور الصوفي لهذا الوجود ؛ فهم يستعجلون نهاية الحياة فيعيشون في نطاق صَنَعَتْه تصوراتُهم ليحققوا في داخله ما يُتوَقع تحقيقه في العالم الآخر . فالصوفي بانسلاخه عن الحياة الدنيا ، قد رسم حياة باطنية تتحقق له فيها رؤية الله ، والتنعم بقربه ، وإن كان يبدو للخلائق ذابلا منكمشا (كأنه الميت) مع أنه يحيا الحياة الحقيقية السعيدة الظافرة .

⁽١) الحلية ج ٢ ص ١٥١ = ١٥٢ . (٢) الحلية ج ٢ ص ١٤٦ .

⁽٣) الحلية ج ٢ ص ١٤٤ . (١) الحلية ج ٢ ص ١٥٤ .

⁽ه) الجلية ج ٢ ص ١٤١ .

⁽٦) الخزانة ج ٤ ص ١٨٧ وحماسة الشجرى ص ٥١ . (٧) الحيوان ج ٦ ص٠٠٥ .

وعبارة الحسن تحمل فى مضمونها أكثر من ذلك ، إن فيها اتجاها إلى فهم الأشياء ، فهماً مؤسساً على الظاهر والباطن ، والوعاء والروح ، والعرَض والجوهر ، وتلك أمور لها فى مفاهيم الصوفية اعتبار عظيم .

والحسن يقول: ■ لو علم العابدون أنهم لا يرون ربهم يوم القيامة لماتوا » . فشاهدة الله إذاً مطمح هذا العابد . . . لا الجنة بغرفها ، ولا النار بلظاها . ورؤية الحبيب أمل يداعب الصوفية وينُفْننُونَ في سبيله أعمارَهم .

وهكذا يمكن من تتبع منهج الحسن أن نجد عنده أصدق تطبيق عملى لما فى الإسلام من تصوف - خلال هذا العصر ولهذا يعده كثير من الباحثين واضع أصول التصوف (١).

ومن الوعاظ أيضاً صالح المرى الذى كان كثيراً ما يتمثل بالشعر في مواعظه مثل: وغائب الموت لا ترجون رجعته إذا ذوو غيبة من سَفَسْرَة رجعوا

ولقد سمع فتى حديث صالح فصاح : وا غفلتاه عن نفسي أيام الحياة ويا أسنى على تفريطى في طاعتك يا سيداه وبكى واستقبل القبلة وقال : الويل لى إن لم تقبلنى ثم غاب فسقط مغشيًّا عليه فحمل بين القوم صريعًا يبكون عليه ويدعون له »(٢). وسنجد أمثلة كثيرة لهذه النوبات بعد حين .

وكذلك كان عبد الحميد المكفوف يتمثل فى قصصه بالشعر من مثل: يا راقد الليـــل مسروراً بأولـــه إن الحوادث قد يطرقن أسحارا (٣)

ولكن السياسة تدخلت في الوعظ فيا بعد ، وأصبح حرفة يؤجر عليها الوعاظ، ولهذا لم يعد لهم على الجماهير تأثير كبير ، ذلك لأن احتراف الكلمة قد يذهب ببهائها ، لأنها في كثير من الأحيان لا تكون لوجه الله والحق ، ويجف فيها عنصر الصدق . يقول الحسن : الفقيه الورع الزاهد الذي لا يهمه من فوقه ، ولا يسخر بمن هو أسفل منه ، ولا يأخذ على علم علمه الله حطاما »(٤).

Readings from the Mystics of Islam P. 8 (1)

⁽٢) الحلية ج ٣ ص ١٦٦ . (٣) الحيوان ج ٦ ص ٥٠٨ .

⁽٤) أبن سعد ج ٧ ق ١ ص ١٣٩ .

القسمالثاني

من نهاية العصر الأموى حتى نهاية القرن الثالث



تمهيد

لم تأخذ لفظة الصوفى معناها الاصطلاحى إلا بعد أن انتصف القرن الثانى الهجرى ، فقد أخذت تشتهر بعد ذلك ، وتطلق على من تميز سلوكهم وغايتهم عا يوافق هذا الاصطلاح ، وكأننا كنا نطلق الكلمة قبل وصولها إلى مدار الاصطلاح والاشتهار على كل من اتسم بخصوصية فى التعبد أو التزهد، وهذا أمر طبيعى فى نشأة المذاهب والنتّحل ، لأنها لا تصل إلى مرحلة التقنين والاصطلاح إلا بعد مرورها بشعاب مختلفة تتجمع شيئًا فشيئًا لتأخذ اتجاهًا متحداً .

وقد لاحظنا كيف تطلعت شخصيات معينة من بين الصحابة والتابعين ، وفي طوائف العباد والنساك والزاهدين والوعاظ إلى نوع من الكمال الديني حسبما تمليه دخائلها وفيطرَها واتجاهاتها الذاتية حتى لو خرج بها ذلك إلى الغلو والتطرف في تنقية الجسد وتصفية النفس.

لاحظنا ذلك مثلا عند جماعة القراء « الذين كانوا يقرءون القرآن و يلازمون الأعمدة فى الليل و يتهجدون ، حتى إذا جاء النهار استقوا الماء ، واحتطبوا للنبى وكانوا فى صحبته »(١)

أطلقت اللفظة بعدئذ عامة على الذين يَزُورَون عن الحياة الدنيا، ويخصصون أنفسهم للعمل الصالح وحياة الزهد والتأمل (٢) « ويقال تقرّى (بتسهيل الهمزة) أى تنسك ومال إلى حياة الزهد » (٣) ويقال تقرأ إذا جنح للعزلة والنسك « فَتَسَقَرَأُ هي المرادف القديم لكلمة تَصوف ، بالباس القربي من الله في الصلاة » (٤).

ولقد نبه عمر بن الخطاب إلى ضرورة تنقية هذا اللون الخاص فى التعبد

⁽١) أبن سعد ج ٣ ق ١ ص ٣٦ ، ٣٨ . (٢) أبن سعد ج ٢ ص ٢٥٥ .

⁽٣) أمالي القالي جـ٣ ص ٤٧ ـ

⁽ ٤) دائرة المعارف الإسلامية : تصوف والرأى لماسينيون .

من الغرض، وجعله خالصاً لله إذ قال: «يأيها الناس إنه أتى على حين وأنا أحسب أنه من قرأ القرآن إنه إنما يريد به الله وما عنده، ألا وقد خيل إلى أن أقواماً يقرعون القرآن يريدون به ما عند الله، ألا فأريدوا الله بقراءتكم و بأعمالكم » (١).

ويصف الكندى أصحاب عيسى بن المنكدر بمصر (في عصر المأمون) فيقول: «كان عيسى بن المنكدر يتقرأ وكانت له طائفة قد أحاطت به يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر «(٢) ، ثم يعود ليقول في موضع آخر: «وكانت بمصر جماعة من الصوفية يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكان ابن المنكدر منهم »(٦) ، كذلك أطلقت الشام على الناذج المبكرة في الزهادة والتعبد الزائد والتنسك لفظة «الفقراء» «لأن الفقر كائن في ماهية التصوف وهو أساسه وبه قوامه (١) ونسبتهم أيضًا إلى الحوع فقالت (الجوعيثة) (٥) ، «وأسمتهم خراسان (الشكفتية) نسبة إلى الشكفت وهو المغارة »(١) ، لأنهم ينخلعون عن الحياة والأحياء ويهربون إلى الكهوف والمغارات .

والجاحظ يضع عنواناً لأحد فصوله هكذا : • أسماء الصوفية من النساك ممن كان يجيد الكلام »(٧).

وفى صفوف البكائين أيضًا يمكن تمييز شخصيات صادقة فى أحاسيسها ومسلكها ولقد ظهر هؤلاء البكاءون منذ عهد مبكر . . . خطب أبو موسى الأشعرى فى أهل البصرة ، فقال : « أيها الناس ابكوا ، فإن لم تبكوا فتباكوا فإن أهل النار يبكون بالدموع حتى تنقطع ، ثم يبكون بالدماء حتى لو أجرى فيها السفن لسارت »(^).

⁽١) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١٣٨ .

⁽٢) الولاة والقضاة طبعة كَست ص ٤٤٠ .

⁽٣) الولاة والقضاة طبعة كَست نفس الصفحة وانظر الهامش .

^(▮) عوارف المعارف السهر و ردى ص ٠ ځ .

⁽ ه) عوارف المعارف السهر و ردى ص ٤٨ .

⁽٦) عوارف المعارف السهروردى ص ٨٤ ونشر المحاسن اليافعي ج ٢ ص ٥٠٤٠ .

⁽٧) مقدمة الجزء الأول من البيان والتبيين ص ١٣ .

⁽ ٨) أبن سعد جُ ٣ ص ٨١ .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «ما من قطرة أحب إلى الله من قطرة دم في سبيله ، وقطرة في جوف الليل من خشيته »(١).

ومر بنا كيف تميز الحسن وغيره فى أوساط الوعاظ بصدق النية ، وكيف كانت لهم آراء فى الفكر والعمل يمكن أن تكون أصولا واضحة للتصوف .

وهكذا نجد فى أوساط التائبين والعابدين والقراء والبكاثين والوعاظ مقدمات التصوف بالمعنى الاصطلاحي .

والدارس للتصوف المسيحى يلحظ فى التطور نحو الاصطلاح مُشابهَة قوية لما حدث فى بيئة المسلمين . . . « فلقد ظهرت كلمة Contemplation قوية لما حدث فى بيئة المسلمين . . . « فلقد ظهرت كلمة Mysticism لتدل على التجربة المدالة على التأمل والمشاهدة قبل أن تظهر كامة متجاربه قد تجلت عند الصوفية المعروفة »(٢) كما أن «حقائق التصوف وتجاربه قد تجلت عند كليان الإسكندرى (١٥٠ – ٢١٦ م) بينا لم يرد الاصطلاح إلا فى القرن الذى تلاه على يد Marcellus of Ancyra كما أن الكلمة لم تزدهر ولم يعمق مدلولها ولم يشتهر إطلاقها إلا فى كتابات ديونزيوس الأريوباجيتى قرب نهاية القرن الحامس الميلادى »(٣).

ولكن . . . مَنَ أول من حمل اللقب واشتهر به ؟ يرى جامى أنه أبو هاشم الكوفي (ت ١٥٠ هـ) (٤) .

ویری فیلیب حتی أنه جابر بن حیان^(ه).

ويسمى صاحب التذكرة جابراً باسم (جابر الصوفي)(٦).

ويقول ماسينيون: « إن لفظ الصوفى ورد مفرداً فى التاريخ فى النصف الثانى من القرن الثامن الميلادى إذ نعت به جابر بن حيان وهو صاحب كيمياء شيعى كوفى له فى الزهد مذهب خاص به »(٧).

 ⁽١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٩٥.

Dictionary of Philosophy: Mysticism P. 203 (7)

Chambre's Art Mysticism Item Christian Mysticism (7)

⁽٤) نفحات الأنس لعبد الرحمن جامى ط كلكتا سنة ١٨٥٩ ص ٣٤.

⁽ ه) تاريخ العرب ترجمة نافع ج ٢ ص ٥٥ .

⁽٦) في التصوف الإسلامي نيكلسون / عفيني ص ١١ ـ

⁽٧) دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ج ٨ ص ٢٦٦.

ويربط ماسينيون كذلك بين التشيع والتصوف حين حديثه عن شخصية أخرى ظهرت بالكوفة وهو « عبدك الصوفى الذى امتزج عنده التصوف بالتشيع ، وكان يقول بأن الإمامة بالتعيين وكان لا يأكل اللحم وتوفى ببغداد عام ٢١٠ هـ » ويختم حديثه عنه بقوله : « وإذاً فكلمة صوفى كانت أول أمرها مقصورة على الكوفة »(١).

واشتهر بها جماعة من أثمته كعبدك ومنصور بن عمار وكليب الصيداوى فضلا عن أبى هاشم وجابر بن حيان . أما البصرة فقد سبق أن تناولنا الحديث عن أشهر شخصياتها ومسلكهم وآرائهم : كالأسود بن يزيد النخعى والربيع ابن خيثم والحسن البصرى ومالك بن دينار وغيرهم ومنهم كذلك عبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧ هـ) الذى سنلتقى به فى مواضع مختلفة والذى بفضله أنشى أول رباط صوفى فى عبادان (حوالى سنة ١٥٠ه) ، « ونال هذا الرباط شهرة واسعة = ولا بد أن تكون قواعد الذكر – ولو فى صورة أولية – قد صيغت وتطورت فيه »(٣) ، ولا بد أن أبا العتاهية قد تأثر بقصاد هذا الرباط من التقاة والعباد حين قال :

ستى الله عَبَاًدان غيثاً مجللا فإن لها فضلا جديداً وأولا وثبت من فيها مقيا مرابطاً فما إن أرى عنها له متحولا إذا جئتها لم تلق إلا مكبرا تخلى عن الدنيا وإلا مهللا فاكرم بمن فيها على الله نازلا وأكرم بعبادان دارا ومنزلاله

وهكذا قبل أن ينتهى القرن الثانى عرف الاصطلاح واشتهر ، وستصادفنا في هذه الفترة أمثلة كثيرة من الزهاد الذين بدءوا في التميز ، وعبرت أشعارهم

⁽١) دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ج ٨ ص ٢٦٦ .

⁽٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ص ٢٦٨ .

⁽٣) شهية العشق الإلهي ص ٣٦ ودائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ص ٢٦٧ .

⁽ ٤) ديوان أبي العتاهية / ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

عن تطور ملحوظ فی فکرة الزهد و یمکن أن يقال إن هذه هی الفترة الحاسمة فی الانتقال من طور الزهد إلى طور التصوف و وسنجد صورة واضحة لذلك عند رابعة (ت ۱۸۰) وسفیان الثوری (ت ۱۳۱) و إبراهیم بن أدهم (ت ۱۳۱) وداود الطائی (ت ۱۳۰) والفضیل بن عیاض (ت ۱۸۷) وعبد الواحد بن زید (ت ۱۷۷) وشقیق البلخی (ت ۱۹۶) . . . و إنتاجهم الشوری کثیر إذا قیس بشعر الزهاد الأول ، وهو كاف لتصویر هذه المرحلة الانتقالية .

حتى إذا أقبل القرن الثالث الهجرى كانت اللفظة قد انتشرت فى العراق ، وصارت بغداد فى منتصف هذا القرن قصبة الحركة الصوفية ، وماجت بالشيوخ وظهرت مدارس ، ذات مناهج متميزة ، ولكل مدرسة مريدون وشيوخ ، وبدأت الحلافات تظهر بين أهل التصوف والفقهاء ، وظهرت حلقات الدرس والتناظر ، واتخذ التصوف طابع الحب ، الحب القائم بين العبد وربه بعد تقلص الإرادة الإنسانية وذوبانها فى الإرادة الإلهية ، وأجاب الحب عن كل الأسئلة الحطيرة التى تتردد فى بيئات المتكلمين والفقهاء عن الجبر والاختيار ، والقضاء والقدر ، وعمل الله وعمل الإنسان ، فإذا هذا الحب قادر على حل هذه المشاكل ، مذيب لما ران على القلوب من يأس ، حاث الوجدان على مداومة التطلع واستمرار المسير حتى تفيض المعارف ، وتنال السعادة .

وفى النصف الثانى من القرن الثالث كانت فى خراسان لفظة « الملامتية ■ قد اشتهرت لأهل الطريق ■ ولكن ما انتهى هذا القرن إلا وكانت كلمة الصوفية عامة فى جميع الأصقاع الإسلامية.

أما فى مصر فقد ظهرت اللفظة حوالى سنة ٢٠٠ه، فقد ذكر الكندى: « وظهرت بالإسكندرية طائفة يسمون بالصوفية يأمرون بالمعروف في زعموا ويعارضون السلطان فى أمره فتراءس عليهم رجل منهم يقال له أبو عبد الرحمن الصوفى الذى ولى الإسكندرية سنة ٢٠١ ه »(١).

ويعد ذو النون الرائد الأول الحقيقي للتصوف في مصر ، بل في العالم

⁽١) الولاة والقضاة ط كست ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

الإسلامي بأسره لأنه استطاع أن يخطط الطريق ، وأن يؤسس أصول المعرفة والمحبة ، وكان أثره بعيداً في معاصريه ومن أتى بعده .

* * *

وينقسم هذا القسم إلى بابين :

الأول: يتناول الجانب العملى للتصوف أو الرياضات والحجاهدات التي يتميز بها الطريق الصوفي .

الثانى : يتناول مذاقات الوصول ومواجده :

ولا حاجة إلى إعادة القول بأن النصوص التي تركها الصوفية : منظومة ومنثورة ستكون هي عماد هذه الدراسة ، وهي لحسن الحظ كثيرة تكفي لبسط جميع جزئيات البحث . كما أن أعمالهم ومسالكهم المتميزة بالخصوصية ستكون محل اهتمامنا ونحن نتابع تطور معنى التصوف عَبَرَ العصور .

الباب الأول اللجاهدات



الفصل الأول

التوبة

يقول القشيرى: «التوبة أول منزل من منازل السالكين ، وأول مقام من مقامات الطالبين » (١) ، ويقول أبو يعقوب يوسف بن حمدان السوسى : التوبة أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله تعالى » (٢) .

وجعلها صاحب منازل السائرين أول باب فى بدايات الطريق بعد حصول التيقظ (٣).

* * *

وقبل أن نمضى فى حديث التوبة لا بد أن نتمهل قليلا عند كلسى « المقام » و «الحال» . يقول السراج: « المقام معناه مقام العبد بين يدى الله عز وجل، فيا يقام فيه من العبادات والحجاهدات والرياضيات والانقطاع إلى الله والمقامات مثل التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل وغير ذلك » (٤).

وأما الحال ... فيقول عنه السراج : • وهو ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار ... وليس الحال من قبيل المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات التي ذكرناها . وهي مثل المراقبة والقرب والمحبة والحوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك »(٥) .

و يمكن تلخيص كلام السراج فى عبارة قصيرة : المقامات مكاسب والأحوال مواهب ؛ فما للعبد من جهد يدخل فى باب المقامات وما ينفاض عليه من لدن الله فينقله درجة بعد درجة فى رحلة السفر إليه سبحانه ـ يدخل فى باب الأحوال .

⁽١) الرسالة ص ٤٩ باب التوبة . (٢) اللمع ص ٦٨ .

⁽٣) شرح منازل السائرين للفركاوى ص٦ قسم البدايات سلسلة أنصاريات نشر العهدالعلمي الفرنسي.

⁽٤) اللبع ص ٦٥ . (٥) اللبع ص ٦٦ .

ولا أحب أن أعرض هنا الآراء الكثيرة التى تتشابك وتتعارض حول هذا الموضوع لأنها لن تغنى شيئًا ، ويكنى أن نعلم أن كل جهد يُسبُدُك فى الطريق من جانب العبد يصحبه تغير فى وجدانه . . . حتى يصل العبد إلى مرحلة التوقف من جانبه بالكلية لأنه يصبح بالله ولله ، ولا يعود له فى نفسه من نفسه تصرف أو تدبير . . . هذا هو الموضوع فى بساطة . . .

ولا بد أن نلاحظ... أن كُتاب التصوف كلفون بالتقسيات والتفريعات للموضوع الواحد، وعذرهم فى ذلك كثرة التغييرات النفسية الطارئة على العبد أثناء المسير وهى تغيرات متلاحقة . وأعانهم ثراء اللغة العربية بالمفردات المتقاربة فى المعنى والمتفاوتة فى نفس الوقت فى الدرجة ، وقد أثبتت هذه اللغة أن لديها استجابة ملحوظة فى نقل أدق الحلجات النفسية والحالات الوجدانية عند قوم تغلغلوا فى باطن النفس وشعبوا أدق أجزائها وحللوا ألطف أسرارها .

ولكننا تبسيطاً للبحث نرى أن أيسر تقسيم لموضوعات التصوف ينبغى أن يتم على ضوء تعريفنا السابق في ثلاثة أقسام بحسب البداية والطريق والوصول .

خذ مثلا الموضوع الذي بين أيدينا وهُو التوبة :

توبة المتيقظ وتوبة العارف

أما توبة المتيقظ فبدايتها عادية تحدث فى بيئة التدين ولكنها هنا تتميز برهافة فى الحس، وزيادة فى التسبيُّه، ومغالاة فى تجسيم الخطيئة، ومغالاة أيضًا فى محاولة تنقية البدن . . . لا من الأوزار -- فهذا أمر قد سبق منذ البداية الله عنه الداية الله عنه الله

وأما توبة السالك . . . فلا حديث هنا عن الحطايا والذنوب ، ولا عن الندم والاستغفار إنما يحدث انتقال نفسى يتم بعده استحضار الله فى كل خطرة من الحطرات ، وآية ذلك عصيان النفس ، أو إماتتها ، وفي هذه الإماتة حياة للقلوب وانتعاش . . . يقول عبد الله المبارك (مات في عصر الرشيد) :

رأيت الذنوب تميت القلوب ويتبعها الذل أزمانها وترك الذنوب حياة القلو ب فاختر لنفسك عصيانها (١)

⁽١) الحلية ُج ٨ ص ٢٧٩ .

وأما توبة العارف . . . فلا حديث بالكلية هنا عن الذنب أو عصيان النفس إنما نحن الآن أمام عبد ذاهب عن نفسه ، لأنه في كنف مولاه . . . وفي فأين يأتى التقصير ؟ . . . إذا انقطع الذكر . . . إذا حدثت الغفلة . . . وفي هذا يقول ذو النون المصرى : « توبة العوام من الذنوب وتوبة الحواص من الغفلة » (١) .

وفى ضوء هذا التصور لموضوعات التصوف يمكن أن تؤتى الدراسة ثمرتها، أما حشر أعداد ضخمة من المترادفات ، فهو بحث قد يخرج إلى جدل حول اللفظ وأدائه ، وهذا أمر يحتاج إلى بحث منفرد فى المصطلح الصوفى .

ومن قبيل ذلك: «أولها توبة وأوسطها إنابة وآخرها أوبة» ثم «أولها ندم وثانيها عزم وثالثها سعى »(٢)، وأما شارح المنازل فيقسم حقائق التوبة إلى ثلاثة أقسام ثم يقسم لطائف سرائر الحقائق إلى ثلاثة أقسام ، ثم يقسم لطائف سرائر الحقائق إلى ثلاثة أقسام (٣) . . . حلقات من التقسيات سببها محاولة الدقة فى النفاذ إلى أعماق هذا المنجم الغامض . . . «نفس الإنسان . .

و يمكننا فى ضوء هذا التصور أن نفسر التطور الذى حدث فى مفهوم الفكرة الصوفية فى القرن الثالث، فقد زخر هذا القرن بالمحبين والعارفين والواصلين، وأصبح التوكل » مثلا ليس مرحلة من مراحل الجهاد العملى فى الطريق، إنما صار « التوكل أن تفنى فى التوكل برؤية الوكيل » (3). والزهد كما هو معروف منزلة من منازل المجاهدات فى الطريق، ولكنه انتقل فى مفهوم صوفية القرن الثالث إلى شىء آخر متصل بمذاقات الوصول ... يقول أبو يزيد عن الزاهد : « ... لو علم المسكين أن الدنيا سماها قليلا فكم مكلك هو من ذلك القليل وفى كم زهد فياملك ؟! إن الزهد شرك لأنه اعتقاد مع الله والزاهد هو الذى يلحظ الله فيبقى عنه ، ثم لا يرجع نظرته إلى غيره ولا إلى نفسه والزاهد محجوب بزهده ... » (٥).

⁽١) الرسالة ص ١٥. . (٢) الرسالة ص ١٥. ، ١٥.

⁽٣) شرح منازل السائرين ص ٩، ١٠، ١٠ . (١) عوارف المعارف ص ٢٥١ .

⁽٥) شطحات الصوفية ص ١٢٨، ١٢٨.

الخلاصة

أننا سنحرص دائمًا أن نتوقف عند حدود العمل والجهد في هذا الباب ، تاركين الدرجة التالية ، درجة الوصول إلى الباب الأخير حيث مذاقات الحبين ومواجد العارفين ، وإن كنا سننبه إلى ظهور البدايات الأولى لهذه الدرجة الأخيرة مع تطور المفهوم بدخوله منطقة الحب .

ثم يأتى بعد هذا التقديم دور الشعر .

ففيا يختص بالبداية . . . نقول إن فى أيام دهرنا نفحات ، والسعيد من يعرض لها ، ويسير على الجادة حتى نهاية الشوط ، وقد أدى الشعر دوره فى إيقاظ الهمة نحو التوبة والإنابة . . . ومن أمثلة ذلك :

یحکی محمد بن مسروق أنه خرج فی أیام جاهلیته (عصیانه) وهو نشوان . . . قال وکنت أغنی بهذا البیت :

بطيرناباذ كَـرَ م م مررت به إلا تعجبت ممن يشرب الماء قال فسمعت قائلا بقول :

وفى جهنم ماء ما تجرعــه حَلَمْقُ فَأَبْقَى له فى الجوف أمعاء قال : فكان ذلك سبب توبنى واشتغالى بالعلم والعبادة (١).

والشعر يسجل حركة النفس عندما تلوح الإشراقة في طريق التوبة . مثال لذلك ما يروى من أن لصبًا دخل إلى بيت رابعة فلم يجد عندها شيئًا ، فنال ذلك من قلبه . . . ثم سمع من رابعة حديثًا لطيفًا ، فلما كان وقت السحر « دخلت عليه رابعة فوجدته ساجداً وهو يقول في سجوده معاتبًا نفسه :

إذا ما قال لى ربى أما استحييت تعصينى وتخفى الذنب من خكتى وبالعصيان تأتينى فيا قولى له لما يعاتبي ويقصينى ؟

فقالت له رابعة . . . كيف كانت ليلتك ؟

⁽١) اللمع صُ ٣٧٠ .

فقال بخیر . . . قبل مولای عذری وجبر کسری »(۱) .

وتجعل الروايات الشعر نفحة من نفحات الإلهام التي تنقل الإنسان من الكفر والعصيان إلى الإيمان قال حذيفة المرعشى : « صحبت إبراهيم بن أدهم بالبادية حتى بليت ثيابنا ، فدخلنا الكوفة ، وآوينا إلى مسجد خراب ، فنظر إلى إبراهيم فقال : يا حذيفة أرى بك الجوع فقلت ما رأى الشيخ ؟

فقال : على مدواة وقرطاس ، فخرجت فجثته بهما فكتب :

بسم الله الرحمن الرحيم . . .

أنت المقصود إليه بكل حال والمشار إليه بكل معي :

أنا حاضر أنا ذاكر أنا شاكر أنا جائع أنا حاسر أنا عارى هي ستة وأنا الضمين بنصفها يا بارى مدحى لغيرك لفح نار خضتها فأجر شفيتك من دخول النار

ودفع إلى بالرقعة وقال : اخرج ولا تُعمَلَق سِرَّك بغير الله وأعطها أول من تلقاه فخرجت فاستقبلني رجل راكب على بغلة فأعطيته فقرأها وبكى . وقال :

أين صاحب هذه الرقعة ؟ فقلت فى المسجد الفلانى الحراب ، فأخر ج من كمه صرة دنانير فأعطانيها ، فسألت عنه فقيل : هو نصرانى . . . فرجعت إلى إبراهيم فأخبرته ، فقال لا تمسه فإنه يجىء الساعة . . . فما كان بأسرع أن وافى النصرانى فانكب على رأس إبراهيم ، فقال : يا شيخ قد حسن إرشادك إلى الله فأسلم وصار صاحباً لإبراهيم رحمه الله »(٢).

هذه أمثلة للتوبة من الذنوب، أما التوبة من الغفلة ، فتتمثل فى شكل هاتف يزور فى الصحوأو فى المنام ، وهو عادة مصحوب برؤية وجه جميل أوصوت رحيم، أرى أن انبثاقه من اللاشعور ناتج عن تعلق أبصار هؤلاء الأتقياء بالجنة بعد أن حرَّمُوا أنفسهم من متع الحياة الدنيا ، كأنما الأمر تعويض بما هو خير.

قال عبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧): «نمت عن وردي ليلة فإذا أنا بجارية لم أرر

⁽١) شهيدة العشق الإلهي للدكتورع . بدوى ص ١٦٨ . (٢) الحلية ج ٨ ص ٣٨ .

أحسن منها وجهاً وعليها ثياب حرير خضر وفي رجلها نعلان وهي تقول:
يا ابن زيد جيداً في طلبي فإنى في طلبك ثم جعلت تقول برخيم صوتها:
من يشتريني ومن يكن سكني يأمن في ربحه من الغبن
فقلت با جارية ما ثمنك ؟ فأنشأت تقول:

تودد الله مع محبته وطول شكر يشاب بالحزن فقلت لمن أنت ما جارية ؟ فقالت :

لمالك لا يرد لى تمنـــا مـِن خاطبٍ قد أتاه بالثمن ِ فانتبه و آلى على نفسه ألا ينام الليل َ » (١) .

وعن عبد الواحد أيضاً: « أن نفسه حدثته مرة أن ينام كما ينام أصحابه ليستشعر شيئًا من الراحة تاركًا القراءة حتى الصباح ، فأطاع نفسه ونام . . . فرأى فى منامه شابًا جميلا قد وقف وبيده ورقة بيضاء كأنها الفضة ، دفعها إليه وبها .

ينام من شاء على غفلة والنوم كالموت فلا تتكل تتكل تتكل تتكل تتكل تنقطع الدنيا عن المنتقل تنقطع الدنيا عن المنتقل

وتغيب الفي عنى فلم أره، وكنت أردد هذا الكلام وأبكى ... فَرَقَ النوم بين المسلمين وبين لذتهم في الصلاة ، وبين الصائمين ولذتهم في الصوم »(٢).

وقد يكون هذا الوافد أحد السابقين من أهل الفضل ، يأتى لىشارك العامد في مسألة قد شغلت البال . . . ومن ذلك : الله

رأى عبد العزيز بن محمد فى منامه داود الطائى (ت ١٦٥) وهو يخطب فى الناس ويقول :

ما نال عبد من الرحمن منزلة أعلى من الشوق إن الشوق محمود (٣) وليس أدعى إلى التوبة واستدراك ما فات من رؤية القبور والموتى وفراق

⁽۱) الحلية ج ٦ ص ١٥٨ ، ١٥٨ . (٢) الحلية ج ٦ ص ١٦٢ .

⁽٣) الحلية ج ٧ ص ٣٦٠ .

الأحباب وتصور الموقف . . . إلخ ، وهذه نظرة إنسانية عامة ، فضلا عن أنها امتداد لما سبق أن ألمعنا إليه في الباب السابق من سيطرة هذه الفكرة على زهاد الجيل الأول .

يقول إبراهيم بن أدهم مررت ببعض بلاد الشام فرأيت مقبرة وإذا قبر عال مشرف عليه كلام حسن :

ما أحد أكرم من مفرد فى قــبره أعمــاله تؤنسه منعم فى القبر فى روضــة زينهــا الله فهى مجلسه (۱) وعنــه أيضاً أنه قال : «مررت ببعض بلاد الشام فإذا حجر مكتوب عليه :

كل حى وإن بقى فن العيش يستقى فاعمل اليون يا شقى فاعمل اليون يا شقى فاعمل اليون يا شقى قال : فبينا أنا واقف أقرؤه وأبكى فإذا أنا برجل أشعث أغبر عليه مدرعة من شعر، فسلم على فرددت عليه السلام فرأى بكائى فقال: ما يبكيك؟ فقلت: قرأت هذا النقش فأبكانى . . . قال وأنت لا تتعظ وتبكى حتى توعظ ؟ مم قال سر معى حتى أقريك غيره ، فضيت معه غير بعيد ، فإذا أنا بصخرة عظيمة شبيهة بالمحراب .

قال : اقرأ وابك ولا تعص، ثم قام يصلى وتركنى ، وإذا فى أعلاه نقش : لاتَبْغِينَنْ جاهيًا – وجاهك مصلحا وفي الحانب الآخر :

من لم يثق بالقضاء والقدر لاق هموما كثيرة الضرر وفي الجانب الأيسر:

ما أزين التقى ، وما أقبح الحنا ، وكل مأخوذ بما جنى ، وعند الله الجزا . وفى أسفار :

إنما العز والغنى في تتى الله والعمل

⁽١) الحلية ج ٦ ص ١١.

قال إبراهيم : فتدبرت ذلك وفهمته والتفت إلى صاحبي فلم أره فلا أدرى أمضى أو حجب عني ١١٠٠.

وكانت النائحات تثير بأصواتهن خواطر النهاية ، وبالتالى الإحساس بعظم السيئات التى اجترحها الإنسان ، فيقال إن سبب توبة داود الطائى أنه سمع من تنوح وتقول :

بأى خديك تبدى البدلى وأى عينيك إذن سالا^(۲) والبكاء والإحساس بدنو الأجل أحد العوامل القوية فى التزود بالحسنات ، والبكاء على الأيام الخوالى وفى هذا المعنى يقول محمود الوراق (ت ٣٢٠ه):

بكيت لقرب الأجل وبعد فوات الأمل ووافد شيب طرا بعقب شباب رحل شباب كأن لم يكن وشيب كأن لم يزل طواك بشير البقاء وحل بشير الأجل طوى صاحب صاحبا كذاك اختلاف الدول (٣)

وفى رأى الوراق أن التوبة الصادقة لا يمكن أن تتم إلا إذا تطهر الظاهر والباطن ، وامتلأ القلب بحب المولى (الحظ معى جيداً كلمة حب) .

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمرى فى القياس بديع لو كان حبك صادقاً لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع الم

والصدق الذى يلفتنا إليه الوراق أساس هام فى الطريق الصوفى ، كما نبهنا إلى ذلك قبلا ، وليس كل من يتناول الوعظ والتزهيد بصادق فى دعواه مهما أجاد القول . . . يسخر الجماز من أبى العتاهية فيقول :

ما أقبح التزهيد من واعظ يزهد الناس ولا يزهد لو كان في تزهيده صادقاً أضحى وأمسى بيته المسجد

⁽١) الحلية ج ٨ ص ١٢. (٢) الرسالة القشيرية ص ١٣.

⁽٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٩٨ . (٤) الكامل ج ١ ص ٢٣٤ .

يخاف أن تنف أرزاف والرزق عند الله لا ينفد (١) والتي عبد الواحد بن زيد بميمونة الزاهدة فأنشدته ساخرة من الوعظ والوعاظ: يا واعظاً قام لاحتساب يزجر قوماً عن الذنوب تنهى وأنت السقيم حقاً هذا من المنكر العجيب لو كنت أصلحت قبل هذا غيك أو تبت من قريب كان لما قلت يا حبيبي موقع صدق من القلوب تنهى عن الغي والتمادي وأنت في النهى كالمريب (٢)

وقد استطاع الصادقون أن يقفوا من الحكام موقف من يدق ناقوس الخطر وينبه إلى ما يقع بالشعب من الجور ، ويحذر من سوء المنقلب وذلك دور قيادى إيجابي لهم .

« قال عمرو بن عبيد لجعفر المنصور . . . اعلم أن هذا الأمر الذى صار إليك إنما كان فى يد من كان قبلك ثم أفضى إليك « وكذلك يخر ج منك إلى من هو بعدك ، وإنى أحذرك ليلة تتمخض صيحتها عن يوم القيامة . . . إن الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها « واتق الله فإن من وراء بابك نيراناً تأجج من الجور ، ما يعمل فيها بكتاب الله ولا بسنة رسوله . . . وكان في المجلس من أظهر النفاق ، فطلبوا إلى عمرو أن يخفف ، فقال المنصور :

کلکم طالب صید کلکم یمشی روید غیر عمرو بن عبید ۱^(۳)

لَهُ مَا نَجِح هؤلاء الصادقون في تبشيع الدنيا وتحقير شأنها ، وتصويرها بأنها جيفة وطلابها كلاب ، وأنها عجوز شمطاء ، وأنها منام ، وأنها كناسة ، وأنها ظلال والناس أشباح ، وأنها خداعة لعوب . . . كل ذلك لكي يعرف الناس حقيقة موقفهم ، ويتدبروا أمرهم ويستلهموا طريق التوبة . . .

⁽١) الأغانى جـ ٣ ص ١٥٨ . (٢) الحلية جـ ٣ ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

⁽٣) العقد الفريد ج ١ ص ٣٠٧ .

وظهرت في هذا العصر جماعة من المجانين الهائمين الذين يحيون حياة التشرد ولكنهم يطلقون الكلمة الواعظة فيكون لها في النفوس نفحة الهداية . . .

من هؤلاء بهلول الذى حذر الرشيد قائلا: « هذه قصورهم وهذه قبورهم ... كيف بكيا أمير المؤمنين إذا أقامك الحق تعالى بين يديه فسألك عن النقير والفتيل والقطمير وأنت عطشان جوعان عريان ، وأهل الموقف ينظرون إليك ويضحكون فخنقته العبَرْرَة ، ولما أمر الرشيد له بصلة ردها قائلا: ردها إلى من أخذتها منه قبل أن يطالبك بها أصحابها في الآخرة فلا تجد لهم شيئًا ترضيهم به ... فبكي الرشيد »(١).

⁽١) طبقات الشعراني ص ٥٥.

الفصل **الثاني**

الزهد

بداية الزهد ورع ديني، أي بُعنْدُ عن كل الما حرم الدين، ولكن المسألة لا تقف عند هذا الحد فإن الزهد الصوفي يتميز بالتفوق:

« لأنه إذا كان الحلال فى التدين هو ما لا يُعْصَى الله َفيه ، فإن الحلال عند الصوفى ما لا يُنْسَى الله فيه» (١) . كما يقول سهل بن عبد الله التسترى (ت ٢٨٣ هـ) .

والحارث المحاسبي كان بإصبعه عرق ينفض إذا امتدت يده إلى طعام فيه شُبُهة (ت ٢٤٣هـ)(٢) _

« وحين ظهر السمك لأبى الخير العسقلانى من موضع حلال . . . أصابت شوكة من عظامه إصبعه فذهبت فى ذلك يده ، فقال : يا رب هذه لمن مد يده بشهوة إلى حلال فكيف بمن يمدها بشهوة إلى حرام »(٣) .

وإذاً فالمقياس فى الزهد الصوفى ليس الحرام أو الحلال ، لأن ميدان المعركة قد انتقل إلى جبهة أخرى ، صار أيُّ خضوع للنفس خضوعاً لغير الله وإشراكاً به .

(أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) .

«قال قائل لذى النون . . . متى أزهد فى الدنيا ؟ فقال : إذا زهدت فى نفسك $^{(1)}$. وأسفرت هذه المعركة عن أن الدنيا كلها لا تزن عندهم شيئًا ، كما أنها لا تخلو من حرام « وحيث لا زهد إلا فى الحلال فى الدنيا ، فلا زهد $^{(0)}$ كما يقول أبو حفص النيسابورى (ت ٢٦٧ ه أو ٢٧٠ ه) .

⁽١) اللمع ص ٧١ . (٢) الرسالة القشيرية ص ٥٩ .

⁽٣) الرسالة القشيرية ص ٧٣. (١) الرسالة القشيرية ص ٦١.

⁽ه) الرسالة ص ٦١.

و إذا كان متاع الدنيا قليلا فماذا ملكنا من هذا القليل ؟ وأى زهد يمكن أن يكون في هذا القليل ؟

وينبغى بعد الانتصار فى هذه المعركة ألا يساور النفس إحساس بالانتصار (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) .

ويقول ابن خفيف (ت ٣٣١ هـ):

« علامة الزاهد وجود الراحة فى الخروج عن الملك ، وقال أيضًا الزهد سلو القلب عن الأسباب ونفض الأيدى من الأملاك » (١).

فإذا خلص الزهد من كل دبيب شعر العبد بسعادة لا يحسها الأغنياء ، لأذ الأغنياء يتعبهم الطمع الدائم ، والحرص الشديد ، أما الزاهد فيقول عنه سفيان الثورى :

إن كنت ترجو الله فاقنع بــه فعنده الفضل الكثير البشير من ذا الذى تلزمه فاقــة وذخره الله العلى الكبير (٢)

ويقول البهلول (في عصر الرشيد):

دع الحرص على الدنيا وفى العيش فلا تطمع ولا تجمع من المال فما تدرى لمن تجمع فإن الرزق مقسوم وسوء الظن لا ينفع فقير كل ذى حرص غنى كل من يقنع (٣)

وتقول ريحانة (معاصرة لإبراهيم بن أدهم) :

أرى الدنيا لمن هي في يديه عنابًا كلما كبرت لديه تهين المكرمات بها بصغر وتكرم كلما هانت عليه إذا اسغنيت عن شيء فدعه وخذ ما كنت محتاجاً إليه (٤)

وتقول رابعة : ■ الزهد في الدنيا راحة البدن ، والرغبة فيها تورث الحزن »^(٥).

⁽١) الرسالة نفس الصفحة . (٢) الحلية ج ٨ ص ٢٧٩ .

⁽٣) طبقات الشعراني ص ٧٥ . (٤) شهيدة العشق الإلهي ص ١١٥.

⁽٥) شهيدة العشق الإلهي ص ١٣٦.

وتقول: « اللهم إنى أعوذ بك من كل ما يشغلني عنك ومن كل حائل يحول بيني وبينك »(١).

وحين يقول الزاهدون من المتصوفة إنهم شاعرون بالسعادة والراحة والغنى ونحو ذلك فإنهم لا ينمقون القول ولا يبالغون ، لأن الثقة فى الله إذا كملت أراحت النفس من هموم الغد وضمن الله للعبد رزقه مهما وقفت فى طريقه العراقيل، ولهذا يمكن القول إن الزهاد حين استنوا طريق الزهد حددوا لهم غاية، وبهذه الغاية يفترق الزهد الصوفى عن الزهد الفلسنى ؛ فالزهد الفلسنى ينبنى على رأى متشائم فى الكون والحياة والأحياء والغاية والمصير ، وعماده التفوق النظرى والانقباض . أما زهد الصوفية فهو زهد خالاًق ، إذ يضرب من حول الزاهد نطاقاً يسور له حياة أخرى تختلف عن حياة الناس ، وفى داخل هذه الحياة الوسطى — كما أحب أن أسميها — يمارس رياضاته وجهاده ، ويستشعر السعادة والسكينة والقرار ، ويمتلىء بالرضا والأمل والأنش ... وبمقدار ما يشحذ والسكينة والقرار ، ويمتلىء بالرضا والأمل والأنش ... وبمقدار ما يشحذ والعرد . . . ولعل خير ما يمثل هذه الحياة الوسطى ما يرثى به ابن السماك داود الطائى ويمث يقول :

« يا داود ما أعجب شأنك! أهنت نفسك تريد كرامتها ، وأذللتها تريد إعزازها ، ووضعتها تريد تشريفها ، وأتعبتها تريد راحتها ، كنت آنس ما تكون إذا كنت مع الناس جالساً . قبرت نفسك قبل أن تقبر ، وأمَتَها قبل أن تموت وحاسبت نفسك قبل أن تتُحاسب ، وعذاً ب ثت نفسك قبل أن تتُعلَد ب (٢) .

ولقد وصلوا فى داخل هذه الحياة إلى نتائج عظيمة ، وكان أهم هذه النتائج وأخطرها أن صلتهم بالله — بعد التفرغ الكامل له — قد استحالت إلى لون من العاطفة والحب ، ولم يعد الله معبوداً فقط بل أصبح المعبود المحبوب ،

⁽١) شهيدة العشق ص ١١٠.

⁽٢) الحلية ج ٧ ص ٣٣٨ ، ٣٣٩.

خلصهم الزهد من عبودية الهوى ، حتى انتهى بهم إلى كتر متة الحب، وهناك اعتصروا رحيقًا شهيًّا أسكر قلوبهم حتى أثملهم . . .

فالزهد الصوفي متع ْبَرَ إلى الحب ، ومن هنا كان الانتقال من أفكار الزهد المعروفة فى القرن الثانى _ أو على الأصح فى نصفه الأخير _ إلى مذاقات الحب والفناء والمعرفة فى القرن الثالث انتقالا طبيعياً .

ومن قبيل هذه الأفكار المتدرجة نحو الحب ، ما نصادفه عند مالك بن دينار (ت ١٢٧) من أن حقيقة الزهد الشوق إلى الله ويقول : «خرج أهل الدنيا منها دون أن يذوقوا أطيب شيء فيها . . . سألوه وما هو ؟ قال : معرفة الله »(١).

وكهمس الدعاء يقول: «أراك معذبي وأنت قرة عيني ، يا حبيب قلباه» (٢).

وعتبة الغلام يقول : « إن تعذبني فأنا لك محب وإن ترحمني فأنا لك محب ، ۳۰).

وإبراهيم بن أدهم يُرَى خارجًا من الجبل ويقول : « جئت من الأنس بالله »(٤) .

وداود الطائى يقول: «إن للخوف تحركات تعرف فى الحائفين ومقامات يعرفها المحبون وإزعاجات يفوز بها المشتاقون »(٥) .

وداود يُرى وقد بدا عليه الانشراح وحين يسأل فى ذلك يقول: « أَعُطَوْنى الصباحَ شرابَ الأُنس فاليوم عيد» (٢).

وميمونة السوداء تحدثنا عن هذه العلاقة فتقول:

قلوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرونا

⁽١) الحلية ج٢ ص ٣٥٨ . (٢) الحلية ج٢ ص ٢١٣ .

 $^{(\}tau)$ الرسالة ص ۹۸ . (۱) الحلية ج ۸ ص (τ)

 ⁽ه) الحلية ج ٧ ص ٣٤٦.

⁽٦) في التصوف الإسلامي فيكلسون عفيني ص ٢١.

تغيب عن الكرام الكاتبينا إلى ملكوت رب العالمينا وتشرب من كؤ وس العارفينا(1) وألسنة بسر قد تناجى وأجنحة تطير بغير ريش فتسقيها شراب الصدق صرفاً وتقول ريحانة:

حسب المحب من الحبيب بعلمه أن المحب ببابه مطروح والقلب فيه إن تنفس فى الدجى بسهام لوعات الهوى مجروح (Y)

وقبل أن ينتهى القرن الثانى ظهر ميل إلى تحديد الغاية من الطريق ، وبدأ الصوفية يصنفون ويقعدون ، كما بدءوا يركزون أفكارهم فى اتجاه معين ، وقبل أن نتحدث فى هذا التركيز نستمع إلى رأى شقيق البلخى فى المعرفة (ت شقيق سنة ١٩٤ ه):

«معرفة الله أن تعرف بقلبك أنه لا مُعطيى غيره ولا مانع غيره ولا ضار غيره ولا نافع غيره ، ومعرفة النفس أن تعرف أنك لا تنفع ولا تضر ، ولا تستطيع شيئًا من الأشياء إلا بخيلاف النفس ؛ وخلاف النفس أن تكون متضرعًا إليه »(٣).

و «عبد الواحد بن زيد (ت سنة ١٧٧ه) يؤثر استعمال كلمة العشق على كلمتى الحب والمحبة ، وإن كان التعبير بالعشق غير جائز في حق الله ، لأن العشق هو كما يقول أبو على الدقاق – مجاوزة الحد في الحبة ولا يصح أن يوصف الله في حبه للإنسان – بالعشق لأنه لا يصح أن ينسب إلى الله مجاوزة الحد في الحب كما لا يصح أن يقال عن حب الإنسان لله بأنه عشق لأن الإنسان مهما أحب الله ومهما أوغل الحب في قلبه نحو الله فهو لن يبلغ في حبه كل ما يريد »(٤).

⁽١) عقلاء المحانين للنيسابوري ترجمة ميمونة .

⁽٢) عقلاء المجانين للنيسابورى ترجمة ريحانة .

⁽٣) الحلية ج ٨ ص ٦٠.

^(؛) الحب الإلهي في التصوف الإسلامي للدكتور . حلمي (نشرة وزارة الثقافة) عدد ٢٤ ص ٨٥ = ٨٨ .

أما عن التركيز . . . فهو محاولة مألوفة تتسم بها فترات الانتقال ، أشبه بمرحلة تجمع الروافد في مجرى واحد يتجه إلى المصب . . . وتُعكد أرابعة العدوية أنصع مثال في القرن الثاني لهذه الظاهرة . . . ظاهرة تركيز حبها في الله ، ولهذا استحقت بحق لقب رائدة العشق الإلهي ، ذلك لأنها استجمعت قلبها وهمتها في المحبوب ، ووهبت حياتها له ، وصرفت أحاديثها إلى مغاني هواه ، وجردت هذا الهوى عن كل شريك ، ونقته من كل غرض . . .

وكانت بداية هذا الحب الرائع عندها زهادة كاملة في الدنيا والناس:

« إنى لأستحيى أن أسأل الدنيا من يملكها فكيف أسألها من لا يملكها (١٠) بل زهدت فها عند الله من مغانم » .

« والله ما أعرف لعلتى سبباً : عرضت على الجنة فملت بقلبى إليها فأحسب أن مولاى غار على ، فله العتبى »(٢).

و « إنما أعبده لذاته . . . أفلا يكفيني نعمة منه أن يأمرني بعبادته » ٣٠٠ ـ

ثم استَمع لأبياتها هذه لترى كيف ارتقت بالزهد إلى قمم الأمل والرجاء والأمن والأنس والرضا والحب والتجرد:

یا سروری ومنیتی وعمادی وأنیسی وعدتی ومرادی أنت روح الفؤاد أنت رجاثی أنت لی مُوْنیس وشوقك زادی أنت لی مُوْنیس وشوقك زادی أنت لولاك یا حیاتی وأنسی ما تشتت فی فسیح البلاد كم بدت منة وكم لك عندی من عطاء ونعمة وأیدادی حبك الآن بغیتی ونعیمی وجلاء احدین قلبی الصادی لیس لی عنك ما حییت براح أنت منی مُمكّن فی السواد این تكن راضیاً علی فإنی یا منیالقلب (قدبدا إسعادی) (ع)

ولنا مع رابعة لقاء آخر فى الباب المقبل .

وقد ظهرت في أواخر القرن الثاني زاهدات أخريات سبقت بعض أشعارهن ،

⁽١) شهيدة العشق ص ١٠٩ . (٢) شهيدة العشق ص ١٠٩.

⁽٣) تذكرة الأولياء للعطار ص ٦٩ . ﴿ ﴿ ﴾ شهيدة العشق الإلهي ص ١٦١ و ١٦٢ .

منهن شعوانة التي كانت تبكي وتنشد:

لقد أمن المغرور دار مقامه ولا شك يوما أن يخاف كما أمين (١)

ومنهن ميمونة السوداء التي سخرت من الوعظ والوعاظ كما سبق أن مر بنا(٢) والتي بلغ « من كرامتها ، أن تركت الشياه ترعى بجانب الذئاب ولما سئلت في ذلك قالت:

لقد أصلحت ما بيني وبين سيدي فأصلح بين الذئاب والغم (٣) .

ومنهن حيونه التي كانت تقول: ﴿ إِلَى وددت أن النهار ليل حتى أتمتع بقربك . . . » وكانت تنشد:

فطر ولا أضحى ولا عشر وليس للميت في قـــيره كذاك من مسكنه القبر (١٤) بات من الأهل على قـربه

ومنهن ريحانة التي لقيها إبراهيم بن أدهم فإذا البكاء قد ترك فى خدها خطأً وعند ما ذاكرها الآخرة قالت :

> من كان راكب يوم ليس يأمنه

وقالت:

صبرت عن اللذات حتى تولت وما النفس إلا حيث يجعلها الفتي

وما عاشق الدنيا بناج من الرَّدَّى فكم مكيك قد صفر الموت بيته

بوجهك لا تعـــذبني فإني وأنت مجاور الأبسرار فيهسا

وليلة تاثهاً في عَفَّب دنياه وكيف تعرف طعم الغمض عيناه

وألزمت نفسى صبرها فاستمرت فإن أُطعمت تاقت وإلا تسلت

ولا خارج منها بغير غليل وأخرج من ظل عليه ظليل

أؤمــل أن أفوز بخير دار ولولا أنت ما طاب المزار (٥)

⁽٢) انظر ص ١٢٧ من هذا الكتاب. (١) صفة الصفوة ج٤ ص ٣٨ .

⁽٣) الحلية ج ٦ ص ١٥٨ و ١٥٩.

⁽ ٤ و ◙) عقلاء المحانين للنيسابوريوانظرها عند د . بدوي في شهيدة العشق ١١٤ .

تلك آراء قيمة ، تنم عن أصالة في الزهد ، وطموح به نحو الحب .

ومن واجبنا قبل أن نُنهُ مِي حديث الزهد أن نلفت النظر إلى تميز الزهد الصوفى عن أنواع أخرى من الزهد ؛ فالبساطة فى العيش التى تفرضها قسوة الظروف الطبيعية لا تعد من قبيل الزهد ، لأن العنصر الاختيارى فيها منعدم .

وقد سبق أن فرَّقنا بين الزهد الصوفى وبين الورع الديني .

كما فرقنا ــ في سرعة ــ بين الزهد الصوفي والفلسفي .

وأود أن أعرض هنا لقضية أدبية تتصل بشاعرين عاشا فى فترة هذا البحث ، ونسب إليهما شعر فى الزهد ، ووضع هذا الشعر بهذا العنوان ، فى ديوانيهما ... فأما أولهما فأبو العتاهية . . . ولقد ساعدنا الشاعر نفسه فى حل هذه المشكلة لأنه صرَّح فى مواقف كثيرة بحقيقة زهده . . .

قال حين سجنه الرشيد حتى يعود إلى الغزل وكان قد اصطنع التزهد:
يا ابن عم النبي سمعاً وطاعة قد خلعنا الكساء والدراعة
ورجعنا إلى الصناعة لما كان سخط الإمام ترك الصناعة (١)
وقوله:

فلأبكين على الشبا ب وطيب أيام التصابى ولأبكين من الحضاب ولأبكين من الحضاب إنى لآمل أن أخلَّد والمنية في طلابي (٢)

ويقول :

نبغى من الدنيا الغيني فتزيدنا فقراً ونطلب أن نصح فنمرضا (٣)

ولو حاولنا أن نتغلغل فى نفسية أبى العتاهية لألفيناه _ حتى لو حاول الإخفاء _ يعوزه صدق التجربة الزهدية ومعاناتها ، ولهذا يفتقر شعره فى هذا الباب إلى حرارة اليقين ، إنه رجل طلب الحياة وسعى إليها وطمع فيها ، وحين ضنت عليه بما يريد، اصطنع العظة ليصدرها ، وليصبح حديث الناس ولينال

⁽١) الأغانى ج ٣ ص ١٥٤ . (٢) الأغانى ج ٣ ص ١٥٤ .

⁽٣) الديوان (بيروت) ص ١١٣ .

الاسم والشهرة ويمكنك أن تدرك بعض هذا الإخفاق فى ثنايا الأبيات التالية التي تأخذ شكل الزهد:

فإنها مركب جموح دنياك غـرارة فذرهـا مُنيِتَه نفسه تطيح(١) دون بلوغ الجهول منهـــا ويقول :

فلم أر لى بأرض مستقرا طلبت المستقر بكل أرض ولو أنى قنعت لكنتُ حرا^(٢) أكاعثت مطامعي فاستعيدتني

ويقول :

من سالم الناس سلم من شاتم الناس شتم غیر ذوی الفضل حُرم^(۳) من طالب الفضل إلى

ويقول:

بَـرِمـْتُ بالناس وأخلاقهم فصرت أستأنس بالوحـــدة ما أكثر الناس لعمرى وما أقلهم في حاصل العدة (٤)

وهو رجل لبق ذكى ، رأى هذه العظات تحقق مأربه ، وتذيع صيته ، وتدنو به من باب السلطان، فكان يلجأ إليها، ويتخير لها الوقت المناسب ليخلب بها الأسماع والقلوب . طلب إليه الرشيد ذات مرة أن يصف أحد مجالسه ، وكان المنتظر أن يصف الشاعر مظاهر الرَّفَه والتنعم وآيات العزة والعز المحيطة بالخليفة ، ولكن الرجل لبق ، فأحال الموقف إلى مأساة . . . حين قال :

عش ما بدا لك آمنا في ظل شاهقة القصور يسعى عليك بما اشته يت لدى الرواح أو البكور فإذا النفوس تقعقعت في ظل حشرجة الصدور ما كنتَ إلا في غــرور

فهناك تعملم موقنا

⁽٤) الديوان ص ٨٠.

⁽١) صفة الصفوة ج ١ ص ٣٢٠ . (٢) الديوان ص ١٤٨ .

⁽٣) الديوان ص ٢٤٣ .

فبكي الرشيد وقال: رآنا في عَمَّى فَكَرَّم هُ أَن يزيدنا منه (١٠).

وهذا الفهم الذكى لما يعجب الناس هو الذى دعا أبا العتاهية إلى أن يحاور ولده على النحو التالى : « دخل على ابنه وقد تصوف فقال : ألم أكن قد نهيتك عن هذا ؟ فقال : وما عليك أن أتعود الحير فقال : يا بنى . . . يحتاج المتصوف إلى رقة حال وحلاوة شمائل ولطافة معنى ، وأنت ثقيل الظل مظلم الهواء ، راكد النسيم ، جامد العينين فأقبل على سوقك فإنها أعود عليك . . . وكان بزازاً »(٢).

الخلاصة

أن أبا العتاهية واعظ من طراز غير صادق ، ونقصد بالصدق جانبه الحلقى لا الفنى ، لأن الموعظة ليست منبثقة من واقع حياته أو من دخياة نفسه .

وأما أبونواس فإن ما ينسب إليه من الزهد . . . باعثه إحساس بالرحيل ودنو الأجل ، وأن فى ذلك إيذاناً بوداع اللذائذ ، فالموقف عنده أشبه بأزمة ، والزهد انفكاك لها :

دَبَّ فَى الفناء سفلا وعلوا ليس من ساعة مضت لى إلا ذهبت جدتى بطاعة نفسى لهف نفسى على ليال وأيا قد أسأنا كُلَّ الإساءة فالله

ويقول : انقضت شرتى فَعَـفْتُ الملاهي

ويقول :

فإنى قد شبعت من المعاصى ومن أسوأ وأقبح من لبيب

وأرانى أموت عضواً فعضوا نقصتنى بمرها بى جزوا وتذكرت طاعة الله نضوا م تمليتهن لعباً ولهوا

إذ رمى الشيب مفرقى بالدواهي

ومن إدمانها وشبعن منی یُرَی متطربا فی مثل سنی (٤)

⁽١) الديوان ص ٩٢ . (٢) زهر الآداب ج٢ ص ٢٢٥ .

⁽٣) الديوان ص ٨٠٠ ط مصر سنة ٣٥ تحقيق الغزالي .

⁽٤) الديوان ص ٦١٧ ـ

الفصل الثالث

الرضا

إذا كان الزهد معركة محتدمة الأواربين الزاهد ونفسه ، فإن الرضا هو آية نصره وثمرة جهوده ، ومعنى حصوله انتهاء الأزمات النفسية الناتجة عن القوى المتجاذبة التي تحاول أن تأخذ بتلابيب العبد نحو الحياة في اتجاه الهوى .

فإذا انفك إسار النفس، دخل العبد منطقة الرضا، وهي التي عَبَرُ نا عنها قبلا بالحياة الوسطى، وهي الفكك الذي يدور فيه التصوف ، حيث تختصر الأبعاد، ويتم الوصول وتنثال المعارف وتذاق السعادة ، والرضا في هذه المنطقة بمنزلة الوقود الذاتي الدافع إلى مزيد من التقدم والصعود .

إن الزاهد لو توقف بزهده عند حدود الانكماش والذبول ، وتعطيل الإرادة وكبح الأهواء ، والانقباض لامتلأت حياته بالغم الدائم والكمد الموصول ، ولن يسمع منه أو عنه إلا حديث الموت واللحد والجنائز والقبور . . . ولكن الرضا يحيل هذا الجو القاتم المكفهر إلى التفاؤل والأمن والرجاء ، لأن العبد حينتذ يكون «حياً وسط موتى ، آنس ما يكون بالله خالياً ، وأوحش ما يكون الناس ، على حد وصف ابن الساك لداود الطائى :

يقول إبراهيم بن أدهم:

« نحن والله الذين تعجلنا الراحة في الدنيا نحن والله الملوك الأغنياء »(١).

فالراضى لا يكره الحياة ، لأنه اختار لنفسه بها ملاذاً ، ولهذا لا يكاد يشعر بظمأ أو نصب ، بل لا يكاد يحدثنا عن الموت واستعجال اليوم الآخر ، لأنه يحقق هنا ماكان يتمناه الحائفون من قدوم الموت ، ولقد تكفي الصفحات السابقة لتثبت لك هذا التحول في نظرة أهل الحصوص ؛ فبعد أن كنا على الدوام نسمع رئين أقواس الموت ، ونحس برودة الحوف ، ورعشة الهول

⁽١) الحلية ج ٧ ص ٣٧٠.

من المصير ، إذا بنا نسمع نغمة جديدة عذبة ، هي نغمة الرضا ، والأمل في رؤية الله ، والشوق إليه والأُنْس به وعشقه ، ومعرفته .

ولعل خير ما أصور به هذه النظرة الراضية عند القوم ، أن أقارن بينهم وبين فئة أخرى تمخضت عنها الحياة الإسلامية، ذلكم هم الحوارج

الخوارج أيضًا ضاقوا بالحياة، وبرموا باضطراب المقاييس فيها، وسخطوا على الأحزاب المتصارعة ، وهالم كذلك مصير الدين ومستقبله ، فماذا صنعوا . . . ؟ استعجلوا الموت، وودوا لو حَلَّصُوا أرواحهم من حياة لا يستطيعون أن يشاركوا في أوزارها ، وأصبح الموت وملاقاته والسعى إليه مواطن تمجيد لديهم يقول قطرى بن الفجاءة :

فما نيــل الخلود بمستطاع وداعيــه لأهل الأرض داع الذاء ما عُدَّ من سَقَط المتاع وتسلمه المنون إلى انقطاع'\'

فصبراً فى مجال الموت صبراً سبيل الموت غاية كل حى وما للمرء خير فى حياة ومن لا يعتبط يسأم ويهرم ويقول قطرى أيضاً:

مغازاتها تدعو إلى حيماًميا بقاء على حال لمن ليس باقيا

إلى كم تغاذيني السيوف ولا أرى أقارع عن دار الخلود ولا أرى وترتجز أم حكيم:

أحمل رأساً قد سئمت حمله وقد مللت دهنه وغسله أحمل رأساً قد سئمت عمل عنى ثقله (٢)

بل أصبح تعلقهم بالموت عقيدة مقدسة ، وكان ذلك سبباً نفسياً أساسياً لشجاعتهم حتى لقد هنزم أربعون منهم ألني رجل من أعدائهم : يقول شاعرهم :

أَأَلُفَا مؤمن منكم زعمتم ويقتلهم بآســكُ أربعــونا؟ (١) ابن خلكان ُج١ ص ٤٣٠. (٢) فجر الإسلام ص ٢٦٤. كذبتم . . ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخسوار ج مؤمنونا هي الفئة القليلة قد علمتم على الفئة الكثيرة ينصرونا^(١) هكذا شارك الحوارج في الحياة العامة للمسلمين ، وهكذا نظروا إلى الموت .

أما الزهاد وإن كانوا قد أداروا ظهورهم إزاء ما استشرى من فساد وفتن ومصارع ، فإنهم بهذا التظاهر السلمى قد أدلوا برأيهم ، فضلا عن صرخات النقد العنيفة التى كانوا يطلقونها فى وجوه الحكام كما سبق أن أوضحناه .

وقد مضوا يلتمسون في داخل ذواتهم حياة مطمئنة تعزيهم عما افتقدوه في الحياة الخارجية ، أو على حد تعبير ابن الفارض :

وأذهبت في تهذيبها كل لذة بإبعادها عن عادها - فاطمأنت

فالا طمئنان وهو آية الرضا لا يكون إلا بعد المعركة. . . وصدق الله سبحانه إذ يقول: (رضى الله عنهم ورضوا عنه . . . ذلك لمن خشى ربه) .

وما حدث الرضا ، ولا تَبَادُ لُه بين الحالق والمخلوق إلا بعد حدوث الحشية ، والحشية لا تحدث إلا بعد اجتياز مقامات التوبة والإنابة والزهد .

وفى أفضلية الرضا على الزهد يقول الفضيل بن عياض (ت ١٨٧) لبشر الحافى: « الرضا أفضل من الزهد فى الدنيا لأن الراضى لايتمنى فوق منزلته» (٢).

ويقول أبو ترابالنخشبي (ت٠٤٠) : ■ ليس ينال الرضا من للدنيا في قلبه مقدار (٣) .

آيات الرضا:

١ ــ قلة الطعام:

يقول سهل بن عبد الله في تعريف التصوف:

■ هو قلة الطعام ، والسكون إلى الله ، والفرار من الناس » .

⁽١) الطبرى ج ٦ ص ١٧٥ . (٢) الرسالة القشيرية ص ٩٨ .

⁽٣) نفس المرجع والصفحة .

وترتبط قلة الطعام بترويض الإرادة على الاحتمال من ناحية و وبفكرتهم في أن زيادة الطعام وامتلاء البطن يتبعهما تخمة لا تساعد على العبادة النشيطة كما أن – الاعتياد على القليل يعنى الإنسان من الجرى وراء الكثير مما يؤمنً من المسألة . . . وفي هذه المعانى جاءت أشعار كثيرة من مثل قول مسعر بن كدام :

وجدت الحوع يطرده رغيف وملء الكف من ماء الفرات وقل الطعم عون للسبات (١) ويقول عبد الواحد بن زيد:

« من قوى على بطنه قوى على دينه» (۲) .

ويقول إبراهيم بن أدهم :

لَلُقُدْمَةُ بجريش الملح آكلها ألذ من ثمرة تحشى بزنبور (٣) ويقول سهل: « إن العجز عن أداء العبادات لضعف البدن الناشئ عن قلة الأكل ، أفضل من القدرة على أدائها مع امتلاء البطن» (٤).

ويقول مسروق:

و يكفيك مما أغلق الباب دونه وأرخى عليه الستر ملح وجردق وماء فرات بارد ثم تغتدى تعارض أصحاب الثريد الملبق تجشا إذا ما هم تجشوا كأنما غذيت بألوان الطعام المفتق (٥)

ويقول سفيان الثورى مخاطبًا أبا صالح:

« إن احتجت إلى ملح فلا تسأل واعلم أن الخبز الذى تأكله بملح عجن» (٦) و يقول مالك بن دينار :

وددت أن رزق حصاة أمصها ، فقد ضجرت من كثرة تردادى إلى الحلاء $^{(V)}$.

⁽١) الحلية ج٧ ص ٢١٩. (٢) الحلية ج٦ ص ١٥٧.

⁽٣) الحلية ج ٨ ص ١٠ .

⁽٤) الإحياء (ط القاهرة) سنة ١٢٨٩ هـ ٣٠ ص ٨٧ .

⁽٥) الْحَلِية جُ ٢ ص ٩٧ . (٦) الحَلِية ج ٦ ص ٣٨٢ .

⁽۷) فى التصوف الإسلامى لزكى مبارك ج ٢ ص ١٨٧ .

ويقول بشر بن الحارث :

أقسم بالله لرضخ النوى وشرب ماء القلب المالحه أعز للإنسان من حرصه ومن سؤال الأوجه الكالحه فاستغن باليأس تكن ذا غنى مغتبطًا بالصفقة الرابحه اليأس عز والتقى سؤدد ورغبة النفس لها فاضحه من كانت الدنيا به برة فإنها يوماً له ذابحه (۱)

٢ – الافتقار :

الرضا يوجه الإرادة الصادقة إلى أن تستشعر الافتقار الدائم إلى الله ، لأن فى ذلك اطمئناناً لموعوده ، وإحساساً بالحاجة المتصلة إليه ، وأن التحرر الكامل من النفس هو العبودية الكاملة لله ، والراحة الحقيقية هى الحلاص من متاعب الرغبة والهوى . وآية الافتقار التنازل الاختيارى عن الجاه والمنصب والنسب وما سواها من معايير المتعة العاجلة ، ليكون الله قائماً عن العبد بهذا كله . . . والتعبير في هذا المقام بالافتقار أفضل — فى رأيى — من التعبير بالفقر ، لأن الفقر صفة والافتقار إرادة لهذه الصفة ، وفيه تنازل عن شيء وإيثار لشيء أولى منه .

ومن أمثلة الافتقار الناصعة عمر بن الخطاب (الذي كان يرتدي ـ وهو خليفة ـ إزارا فيه أربع عشرة رقعة)(٢).

وعمر بن عبد العزيز (الذي كان يؤم الناس وعليه قميص مرقوع الجيوب بين يديه ومن خلفه) (٣).

ولهذا يقول مالك بن دينار:

« يقول الناس مالك بن دينار زاهد ، إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز الذي أتته الدنيا فتركها» (٤٠).

وإبراهيم بن أدهم اليخلع ثوب الإمارة ويرمى به بعيداً ويبدله بأطمار

۲۳۸ س ۳۶ ، ابن سعد ج ۳ س ۲۳۸ .

 ⁽۳) الحلية ج ٥ ص ٢٦١ . (٤) الحلية ج ٥ ص ٢٥٧ .

سائل ثم يغادر قصره ، ويهجر كل ما يربطه بالعالم حتى زوجه وأولاده ، ويأوى إلى الصحراء حيث يعيش سائحًا عابداً (١٠) . . . ويقول : « لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه من السروروالنعيم إذاً لجالدونا على ما نحن فيه من لذة العيش وقلة التعب (٢٠).

والحارث المحاسبي . يرث عن أبيه سبعين ألف درهم فلا يأخذ منها شيئًا و يموت وهو في أشد الحاجة إلى درهم واحد »(٣).

ولقد وجدوا فى هذا الخمول تألقًا يطغى على كل تألق، وذلا يرتفع على كل عز ، وثراء يفوق ذهب الأرض ، ونسبًا تتضاءل بجانبه كل الأعراق . . .

يقول سفيان الثوري :

وما زال ذو التقوى أعز وأكرما إذا محض التقوى من العز ميسما^(٤)

فما ضر ذو التقوى تضاؤل نسبة وما زالت التقوى تزيد على الغنى

ويقول :

أرى رجالاً بدون الدين قد قنعوا وليس في عيشهم يرضون بالدون فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما اس تغنى الملوك بدنياهم عن الدين (٥٠).

ويوشك مسعر بن كدام أن يصوغ تعريف ابن خفيف للتصوف وهو « الصبر تحت مجارى الأقدار والرضا بما تعطيه يد الجبار » . . . ويقول مسعر (من البسيط) :

ما لامرئ فوق ما يجرى القضاء به فالهم فضل وخير الناس من صبرا يا رب ساع له فى سعيه أمل يفنى ولم يقض من تأميله وطرا ما ذاق طعم الغنى من لاقنوع له ولن ترى قنعاً ما عاش مفتقرا(١٦)

وفى مثل هذه المعانى يقول بشر بن الحارث : قطع الليالى مع الأيام فى خلق والنــوم تحت رواق الهم والقلق

⁽١) العقيدة والشريعة في الإسلام لجولد زيهر ص ١٦١ .

⁽٢) الحلية ج٧ ص ٣٧٠. (٣) القشيرية ص ١٢ ، ١٣.

⁽٤) الحلية ج٦ ص ٣٧٥ . (٥) الحلية ج٦ ص ٣٧٦ .

⁽٦) الحلية ج ٧ ص ٢٢٠ .

أحرى وأجدر بي من أن بقال غدا قالوا رضيت بذا ؟ قلت القنوع غني رضیت بالله فی عسری وفی بسری

ويقول بشر كذلك:

أفادتني القناعة أي عن فخذ منها لنفسك رأس مال تحيز حالين : تغني عن بخيل

و يقول الخواص (ت ٢٩١ ه):

ألا رُبُّ ذل ساق للنفس عزة

ويا رُبَّ نفس بالتعزز ذلت^(۳)

إنى التمست الغنى من كف مختلق

ليس الغنى كثرة الأموال والورق

فلست أسلك إلا واضح الطرق(١)

ولا عز أعز من القناعه

وصبر بعدها التقوى بضاعه

وتسعد في الجنان بصير ساعة (٢)

٣ - الصبر:

تقول رابعة: « يكون العبد راضيًا إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة »(٤). ويقول المحاسى : « أقهر الناس لنفسه الراضي بالمقدور »^(٥) .

وخلال التطورالتاريخي تنتقل مفاهيم الطريق إلى معان أخرى عند المحبين 🛚 سيدور الصبر فى لغة الحب بطعم جديد ومذاق جديد ، فصبر المحبين أقوى وأعنف من صبر الزاهدين ، لأن المصابرة على المحبوب العظيم أعلى قدراً من مقاومة المأكل والمشرب والمنصب.

يقول أبو على الروزباري (صاحب الجنيد والنوري):

قالوا غدا العيد ماذا أنت لابسه فقلت خلعة ساق حبه جرعا فقر وصبر هما ثوبای تحتهما أحرى الملابس أن تلقي الحبيب به الدهر لى مأتم إن غبت يا أملى

قلب يرى إلفه الأعباد والجمعا يوم التزاور في الثوب الذي خلعا والعيد ما كنت لي مرأى ومستمعالك

⁽١) الحلية ج ٨ ص ٣٥٤.

⁽٣) اللبع ص ٣٢٠ .

⁽ه) طبقات الصوفية السلمي ص ٥٣ .

⁽٢) تاريخ بغداد المجلد السابع ص ٧٦ .

⁽٤) الرسالة القشيرية ص٨٩.

⁽٦) الرسالة ص ١٣٧ .

ويقول سمنون (توفي قبل نهاية القرن الثالث):

فكم غمرة قد جرعتني كؤوسها فجرعتها من بحر صبرى أكؤسا تدرعت صبرى والتحفت صروفه وقلت لنفسي الصبر أو فاهلكي أسي خطوب لوأن الشم زاحمن خطبها لساخت ولم تدرك لها الكف ملمسا(١)

ويقول الشبلي حين سئل عن الصبر:

عبرات خططن في الحد سطرا قد قراها من ليس يحسن يقرا إن صوت المحب من ألم الشو ق وخوف الفراق يورث ضرا صابر الصبر فاستغاث به الص بر فصاح المحب بالصبر: صبرا(۲)

وواضح أنهاستبان من كل ما قدمنا أن التركيز فى الغاية قد طور المفاهيم حين أدخلها نطاق الحب، وأثرى القرن الثالث بشئون هذا الحب وشجونه، فصارت للزهد والتو بة والصبر والرضا معان جديدة مدارها العاطفة والعشق.

⁽١) التعرف الكلاباذي ص ٦٦ .

الفصل الرابع التوكل

آن للإرادة الإنسانية أن تذوب نهائياً في إرادة المولى يصر فهاكيف شاء ، ذلك لأن عباد الله حين تابوا وأنابوا و زهدوا ثم رضوا قد فطنوا إلى أن الحياة الدنيا لا تجدر بالتكالب عليها ، وامتهان الكرامة في سبيلها ، كما فطنوا إلى أن أزمة الإنسان تنشأ عن تعويله على أخيه الإنسان . . . أي مخلوق على علوق .

فودوا لو تعلقوا بالله ، ووثقوا فيه ، وأذعنوا له ، ووكلوا إليه تدبير شئونهم ذلك لأنه القوى الحميد ، وعثده خزائن السموات والأرض، كما أنه لن يصنع بعبيده إلا الحير كل الحير ، فإذا قطعت الأسباب سبباً في إثر سبب ، وانتهى الأمر إلى السبب الأول فني ذلك توحيد نتى لله ، وثقة خالصة فيه ، وتنقية من جميع النوازع المتعلقة بالحياة حتى لا يتجه العبد لما سوى الله .

والتوكل في الإسلام من طراز معتدل لا يستتبع أخطاراً اجتماعية ، ولكن جماعة من أدعياء الطريق الصوفي أحالوه إلى تواكل مسرف وقعود وكسل ومسألة ، « فظهرت بينهم طائفة من الفقراء الهائمين على وجوههم ، الذين لا يعرفون لهم مأوى وعلى الرغم من أن صفوفهم لم تخل من الأتقياء الصادقين إلا أن المخادعين الضالين المسترين بالاسم والثوب قد جلبوا الخزى والعار على لقب الصوفية » (۱) .

اضطر الصوفية الخلصاء أن ينادوا بالقصد والاعتدال ، وبمعنى آخر أن يعود النظام الصرفى إلى الإسلام نفسه ، أى لا تعطيل للقوى البشرية وفى نفس الوقت لا ارتماء فى أحضان الحياة الفانية .

يقول إبراهيم بن أدهم أحد أئمة المتوكلين: «عليك بعمل الأبطال والكسب من الحلال والنفقة على العيال »(٢).

Chamber's Art Sufism (1)

واختلفوا منذ العصر السابق حول حدود تشغيل الطاقة البشرية فبينما « يرى مالك بن دينار (ت ١٣١) أن أقوم السبل للاستغناء عن الناس هو في اقتناء قطعة أرض والعيش من خيرها ، يرى محمد بنواسع (ت١٢٣)أن السعادة الحقة في أن تجد أكلة الصباح دون أن يشغلك همَ أكلة العشاء»(١).

آيات التوكل:

١ ــ اليأس من الخلائق:

يقول سفيان الثورى :

ابل الرجال إذا أردت إخاءهم وتوسمن أمورهم وتفقد ودع التخشع والتدلل تبتغى قُرْبَ امرى إن تدن منه يبعد (٢) ويكتب سفيان إلى عباد بن عباد :

■ عليك بالخمول فإن هذا زمن خمول ، وعليك بالعزاة وقلة مخالطة الناس فقد كان الناس إذا التقوا ينتفع بعضهم ببعض فأما اليوم فقد ذهب ذاك . . . والنجاة تركهم فيا نرى "" .

ويقول إبراهيم بن أدهم مخاطبًا ربه :

مدحى لغيرك لهب نار خضتها فأجر عبيدك من دخول النار والنار عندى كالسؤال فهل ترى أن لا تكلفني دخول النار (٤)

أتشعر بروعة هذا التشبيه المقلوب: النار كالسؤال؟ ثم ألا ترى النار عند ابن أدهم قد اختلفت عن النار التي كنت تحسها في أقوال الجيل الأول؟ ثم انظر إلى دعائه ربه ألا يضعه في الموقف الذي يحتاج فيه إلى المخلوق، فإن ذلك يدنيه من جهنم ذات السعير . . . إن هذا التصوير الفني الجميل منبعه الصدق في إحساس هذا الزاهد الكبير . . .

⁽١) تذكرة الحفاظ ج ٤ ص ٣٩ . (٢) الحلية ج ٦ ص ٣٧٦ .

⁽٣) نفس المرجع والصفحة . ﴿ ﴾) الرسالة القشيرية ص ٨٧ = ٨٨ .

ويقول الخواص (ت ٢٩١):

إذا ما مددت الكف ألتمس الغنى سأصبر نفسي إن في الصبر عزة

إلى غير من قال اسألوني . . . فشُـلَـَّت وأرضى بدنيائي وإن هي قـَلَـَّت (١)

ويقول ابن الساك « الأصل في السؤال أن يكون لمن أمرك أن تسأله لا من يفر منك إذا سألته» (٢) .

وقد دفعهم ذلك إلى أن يقوموا بأعمال متواضعة تغنيهم عن سؤال الناس فإبراهيم بن أدهم بعد أن طلق الإمارة عمل حارسًا و بستانيًّا وحمالا و راعيًا ، لأنه ساعتثذ يثق من الطعام الذي يدخل جوفه ، فضلا عما في مزاولة هذه الأعمال من تواضع وتخف ومذلة في جنب الله .

فكأن اليأس من الخلائق أمل فى الخالق ، وهذا الأمل وحده ضمان للعيش. وكفيل بدرء الشبهات عن الأرزاق .

وقد منحت هذه الثقة فى الله شيعْرَ الصوفية طابعًا فريداً ، فقد خلا شعرهم من المدح ، لأنهم لم يتجهوا به إلى الرفْد ، ولهذا فإن للكلمة فى هذا الشعر قيمتها وهيبتها لأنها لا تغطى بالزيف ولا تحاط بالنفاق ، وتميزت كذلك بالصدق ، لأنها موجهة إلى المقام الأسنى ، إلى من يعرف خائنة الأعين وما تخفى الصدور . . . فاللفظة فى شعر الصوفية ينبغى أن تكون لائقة وفى مركز لائق .

أما شقيق البلخى (ت ١٩٤ هـ) تلميذ إبراهيم فقد فلسف التوكل، ودنا به من الجبرية ؛ فهو يرتب على عجز الإنسان أن يزيد فى حياته يوماً وأن يغير من طبعه شيئاً أنه عاجز بالضرورة عن أن يزيد فى رزق الغد فتيلا، أو أن يعجل فى موعد قدوم هذا الرزق أو يؤخره لحظة واحدة فكل شيء مقدور وموقوت، ولا جدوى من جهد الإنسان وازدحامه بالشواغل. وآية المتوكل الحقيقي عند شقيق

⁽١) عوارف المعارف ص ٣٤٣.

«أن تنظر إليه لترى قلبه إزاء موعود الله و إزاء موعود الناس... ثم تشهد بأيهما يكون أوثق »(١).

ويقول سفيان الثورى :

إن كنت ترجو الله فاقنع بـه فعنده الفضل الكثير البشير من ذا الذى تلزمه فاقـة وذخره الله العـلى الكبير (٢)

ويتحدث أبو حازم الأعرج (ذكره الجاحظ في البيان والتبيين ضمن النساك والزهاد من أهل البيان في طبقة مالك بن دينار ويزيد الرقاشي) عن هذه الثقة المطمئنة وهذا الاطمئنان الواثق فيقول: • وجدت الدنيا شبئين: شيئًا هو لى لن أعجله دون أجله ، ولو طلبته بقوة السهاء والأرض • وشيئًا هو لغيرى لم أنله فيا مضى ولا أنا له فيا بقى ، يمنع الذي من غيرى كما منع الذي لغيرى منى في أي هذين أفنى عمرى وأهلك نفسى "(").

ويرتب الفضيل بن عياض النتائج على الأسباب فى سلاسة حين يقول :

« يا ابن آدم ، إنما يفضلك الغنى بيومك ، أمس قد خلا وغد لم يأت ،

فإن صبرت يومك أحمدت أمرك وقويت غدك ، وإن عجزت يومك أذممت

أمرك وضعفت عن غدك ، وإن الصبر يو رث البرء ، والجزع يو رث السقم ،

وبالسقم يكون الموت ، وبالبرء تكون الحياة» (٤).

وأخطر من هذا كله قول سفيان بن عيينة :

«فكرك فى رزق غد يكتب عليك خطيئة» (٥) ذلك لأن الغد فى نظره ليسى فى حساب الأيام (٦).

وهكذا صار للتوكل أفكار وفلسفة ، وهو حقيق بأن يدور من حوله الجدل.

٢ – الاستسلام المطلق :

فإذا ملأت الثقة قلب العبد، نزعت منه كل خواطر الحوف، وتوقع

⁽١) الرسالة القشيرية ص ١٤. (٢) الحلية ج٦ ص ٣٧٣.

⁽٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٩ . (٤) الرسالة القشيرية ص ٨٤ .

⁽ه) تذكرة الحفاظ ج٣ ص ٨ . (٦) الإحياء ج ٳ ص ١٤٥ .

الضرر سواء أقبل هذا الضرر مع الفقر أو المرض أو الخطر المحدق . ففيما يختص بالفقر يُسأل حاتم الأصم : من أين تأكل ؟

فیجیب: (ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقین لا یفقهون) (۱) . ولكن ماذا يحدث لو أوشك الفقر أن يؤدى بالإنسان إلى الهزال والضعف ؟

عندئذ يرى المتوكلون الصادقون أنه قد وجب السؤال ، ولكن فى رقة ودون إلحاف ؛ يقول سالم بن ميمون الحواص :

والبيت الأول من الرجز والشطر الذى تلاه من الرمل وقد ورد هكذا فى الأصل دون تمام ، ويمكن التصحيح « إن تسأل الله فأجمل فى الطلب» حتى يتفق البحر . ويقول سفيان الثورى فى هذا الموقف :

■ من رفض السؤال فمات جوعاً ألقى به في النار» (٣) .

ويقول السراج مصوراً هذا الاتجاه عند القوم: « من سأل الضرورة لم يأخذ إلا ما لا بد له من ذلك ، فإن أعطوه الكثير فيأخذ منه حاجته ويخر ج الباقى والفقير إذا اضطر إلى السؤال فكفارته صدقه »(³⁾.

أى أن المعول عليه آخر الأمر صدق الطالب واضطراره الشديد المهلك .

أما فيما يختص بالمرض :

نجد الكثيرين منهم برفضون التطبب إذا ألمت بهم علة . . .

يقول مالك بن دينار في مرضه:

ا دعونى من طبكم ، والله إنك تعلم أنى لا أريد البقاء في الدنيا لبطني ولا لفرجي (°).

 ⁽١) الرسالة ص ٨٣.
 (٢) الحلية ج ٨ ص ٢٧٨.

⁽٣) في التصوف الإسلامي نيكلسون عفيني ص ٥٥.

 ⁽٤) اللمع ص ٢٥٤ . (٥) الحلية ج٢ ص ٣٦١ .

ونظر بعضهم إلى جنازة فقال:

وصف الطبيب فهم بما وصف الطبيب يعالجونه يرتجونه (۱) يرتجونه (۱)

وهما فى الشكوى من المرض والعلة على موقفين ، فبينها يرى بعضهم أن كمانها مدعاة للاستسلام المطلق والرضا التام بصنيع الطبيب الأكبر ، يرى آخر ون أن الشكاة آية الضعف البشرى إزاء الفعل الإلهى ، وأن كمانها مقاومة للانكسار الواجب حصوله إزاء هذا الفعل فبينها يقول أبو الحسين النورى :

إن كنت للسقم أهـلا فأنت للشـكر أهـلا عذ"ب فلم يبـق قلب يقـول للسـقم مهـلا ولما بلغ الجنيد ذلك – وكان ممن يفصحون عن الألم – قال: ماكنا شاكين ولكننا أردنا أن نكشف عن عين القدرة فينا ثم قال:

أجل ما منك يبدو لأنه عندك جلا وأنت يا أنس قلبي أجلَ من أن تُعجَدلاً أفني ني عن جميعي فكيف أرعى الحلالاً)

أى ما دام الله حالاً بالقلب فالإجلال فطرة فيه الا تحتاج من العبد إلى تدخل أو تكلف ، وقد عبر عن وظيفة القلب بأنه عنه جل ، وعبر عن التكلف ببناء الفعل فى نهاية البيت الثانى للمجهول ، أى تنزهت عن وساطة فى الإجلال ، وأنتى للعبد أن يكون له فضل وقد فنى عن جميعه! هذا هو المعنى مع ما قد يبدو فى البيت من غموض .

وأما فيما يختص بحالهم عند وقوع الخطر . . .

فقد آلى المتوكلون على أنفسهم أن يرتادوا الفيافى والقفار هائمين ليواجهوا أخطار الليل والوحش والبيداء ويقيسوا إيمانهم بمقدار ما يختلج فى أفئدتهم من هلع وجزع أو ثبات واطمئنان ، فكأنما يقيسون نفوسهم بمقياس زئبقى

⁽١) صفة الصفوة ج ■ ص ١٣.

⁽٢) طبقات السلمي ص ١٥٦.

حساس ، يقول أحدهم :

ثم قطعت الليل في مهمه لا أسداً أخشى ولا ذيبا يغلبني شوقى فأطوى السرى ولم يزل ذو الشوق مغلوبا^(۱) وقال إبراهيم الخواص (ت ٢٩١) لقيت غلاما في التيه كأنه سبيكة فضة فقلت له:

« إلى أين يا غلام ؟ فقال : إلى مكة حرسها الله تعالى .

فقلت : بلا زاد ولا راحلة ولا نفقة !

فقال: يا ضعيف اليقين، الذي يقدر على حفظ السموات والأرض ألا يقدر على أن يوصلني إلى مكة بلا علاقة ؟

قال: فلما دخلت مكة ـ حرسها الله ـ إذا أنا به في الطواف وهو يقول:

يا عين سحى أبدا يا نفس موتى كمدا ولا تحبى أحدا إلا الجليل الصمدا

فلما رآني قال لي: يا شيخ أنت بعد على ذلك الضعف من اليقين؟ ١٩٠٠ .

وحدث أبو الحسين على بن محمد أن رجلا كان يسلك البادية على التوكل وكان معوداً يأتيه رزقه فى كل ثلاثة أيام فأبطأ عنه رزقه فى اليوم الرابع والحامس فَاحَسَّ من نفسه بضعف فقال: يا رب إما قوة وإما رزق ، فإذا بهاتف من و راء الحبل يهتف:

ويزعم أنسا منه قريب وأنا لا نضيع من أتانها ويسألنها القوى ضعفا وعجزاً كأنا لا نراه ولا يرانا^(١٣)

وقد ذكرت القصة في الإحياء وذكر اسم هذا الشخص بها على أنه أحمد ابن عيسى الخراز (ت ٢٧٩) ولكن جاءت الأبيات على النحو التالى:

ويزعم أنه منا قريب وأنا لا نضيع من أتاناً ويشألنا على الإقتار جهداً كأنا لا نراه ولا يرانا^(٤)

⁽١) الرسالة ص ١٠١ . (٢) الرسالة ص ٩٢ .

⁽٣) الحلية ج ٨ ص ٣٣٦ . ﴿ ٤) الإحياء ج ١ ص ١٩٦ .

وتمثل هذه البادية ُ وما بها من أخطار الوحش والظلام والتيه، المعركة َ القائمة َ بين المتوكل وبين نفسه ، وما يعرض للإرادة من قواطع وموانع تسد عليها السبيل ، وأما الغلام (الذي كسبيكة الفضة) والهاتف والحادي ونحوها ، فإنما تمثل صوت الوجدان المتيقظ الحاث على المسير والدأب، لمام التفويض والإذعان . ولهذا ترى أحدهم وقد « فارق الفراش ولازم الانكماش وتحمل المصاعب وركب المتاعب وعالج الأخلاق ومارس المشاق وعانق الأهوال وفارق الأشكال »(١).

وقد يذهب أحدهم ضحية هذه الرحلة الشاقة الغامضة كما حدث لأبى تراب النخشي إذ نهشته السباع بالبادية (سنة ٢٤٥هـ) (٢).

وتُروكى قصص ذات طابع أسطوري عن هذا الميل الغريب إلى المواجهة العامة للأخطار والزج بالإرادة فى امتحان تجريبي ، كما يدخل المعدن النار للكشف عن أصالته ومدى نقاوته .

يحكى أبوحمزة الحراساني أنه بينهاكان يمشى فىالطريق وقع في بئر . . . يقول: «فنازعتني نفسي أن أستغيث فقلت: لا والله لا أستغيث ، فما استتممت هذا الخاطر حتى مر برأس البئر رجلان فقال أحدهما للآخر: تعال نسد رأس هذه البئر لئلا يقع فيها أحد ، فأتوا بقصب وبارية وطموا رأس البئر ، فهممت أن أصيح ثم قلت في نفسي : أصيح إلى من هو أقرب منهما وسكت . . . فبينما أنا بعد ساعة إذ أنا بشيء جاء وكشف عن رأس البئر وأدلى رجَّله وكأنه يقول لى تعلق بى فى همهمة له كنت أعرف ذلك منه ، فتعلقت به ، فأخرجني فإذا هو سبع . . . ؟ ! فمر وهتف بى هاتف : يا أبا حمزة أليس هذا أحسن ؟

نجيناك من التلف بالتلف . . . فشيت وأنا أقول :

تلطفت فی أمری فأبدیت شاهدی

أهابك أن أبدى إليك الذى أخفى وسرى يبدى ما يقول له طرفي نهانی حیائی منك أن أكتم الهوی وأغنیتنی بالفهم منك وبالكشف إلى غائبي واللطف يدرك باللطف

⁽١) الرسالة القشيرية ص ١٠١ . (٢) الرسالة ص ١٨ ـ

تبشرنى بالغيب أنك فى الكف فتؤنسى باللطف منك وبالعطف وذا عجب كون الحياة مع الحتف (١)

تراءیت لی بالغیب حتی کأنمـــا أراك و بی من هیبـی لك وحشة وتحیی مُعِبـًا أنت فی الحب حتفه

إذاً فلابد أن يكون الاستسلام تاميًّا مطلقاً، لا شائبة فيه مهما عظم الخطر أو أحدق الهلاك، فإن الإرادة تدخل تجربة الخطر لتوضع على المحك. ولو تغاضينا يسيراً عن الناحية الأسطورية في القصة السابقة، وأخذناها كلون من التعبير الرمزى شفقت لنا عن نواح لها بأسها ، لا في التوكل وحده بل في الحب أيضاً . . . إن حب الله قد يسبب للعبد المتاعب والأهوال ، لأنه حب كبير ، لا تتسع له القدرة البشرية إلا بلطف من الله . ولكن هذه المتاعب فيها النجاة وفيها الحياة والانتعاش والبعث . . . فالسبع الذي ينفترض فيه الإضرار والقضاء على الحياة جاء منه النفع والنجاة . . . ولكن متى ؟ حين خلص القلب لله وامتلأبه وتجرد له . . . وإذاً فالتوكل الحق في صميمه حب ، والانتقال منه إلى مرحلة العشتى لا افتعال وإذاً فالتوكل الحق في صميمه حب ، والانتقال منه إلى مرحلة العشتى لا افتعال ولا غموض فيه ، لأن المسألة تتعلق بمسير الإرادة وانصقالها ومدى طواعيتها للوكيل ، وما على العبد إلا أن يقطع وشائج الغيرية واحدة بعد أخرى حتى لا يكون هناك غير الله .

يقول ابن أدهم :

ليس للزهد منزلة فلما سئل . . . وكيف ؟

أجاب: لأنى كنت ثلاثة أيام فى الزهد، فلما كان اليوم الرابع خرجت منه ؛ اليوم الأول زهدت فى الدنيا وما فيها ، واليوم الثانى زهدت فى الآخرة وما فيها ، واليوم الزابع لم يبتى لى سوى الله ، فهيم منت ألى . . . فسمعت هاتفاً يقول وجدت وجدت (٣) .

⁽١) المرسالة القشيرية ص ٨٧. (٢) الحلية ج ٨ ص ١١.

⁽٣) شطحات الصوفية لبدوى ص ١١٧.

ويقول أبو يزيد: «أشد المحجوبين حجاباً عن الله ثلاثة بثلاثة ... بالزهد والعبادة والعلم ... ولو علم المسكين أن الدنيا سماها قليلا فكم ملك هو من من ذلك القليل ؟ وفى كم زهد فيا ملك ؟ ثم قال إن الزهد شيرك "لأنه اعتقاد مع الله " والزاهد هو الذى يلحظ الله فيبقى عنه، ثم لا يرجع نظرته إلى غيره ولا إلى نفسه، واحد محجوب بزهده وآخر بعبادته وآخر بعلمه، والجنة هى الحجاب الأكبر؛ لأن أهل الجنة سكنوا إلى الجنة وكل من سكن إلى سواه فهو محجوب» .

والمتوكل سائر تجاه منطقة الحب ليتلاشى فيها عندما تتلاشى الإرادة الخق . الإنسانية بالكلية ولا يكون ثـم سوى إرادة الحق .

يقول سهل في المتوكل « قلب عاش مع الله تعالى بلا علاقة»(١).

أترى ؟ حتى العلاقة يجب أن تزول، يجب أن تقطع كل العلائق التي تربطك بالدنيا والناس . . ثم بنفسك

ويقول إبراهيم الخواص (ت ٢٩١) : «التوكل أن تفنى فى التوكل برؤية الوكيل» (٢) . وأبو يزيد يسرف فى التعميق والإيغال فيقول :

« لو أن أهل الجنة في الجنة ينعمون ، وأهل النار في الناريُع مَذَّ بون ، ثم وقع لك "مييزُ عليهما خرجت من جملة التوكل "(٣) .

وهكذا تَدُلُ الدلائل جميعها على أن المحاولة فى ترويض القلب مذ تيقظ تيقظ تيقظاً صادقاً، ثم دخل فى الطريق عبر مجاهداته ، قد آن لها أن تُؤْتَى تُمرتها حين أعداً "عداداً سليماً لأن يرقى إلى علاقة أمجد وأروع . . .

وحيها تصل المحاولة إلى هذه النقطة ... تلوح آفاق ُ الحبعلي مرأى العين ، تحث العبد على أن يغذ المسير .

* * *

⁽١) الرسالة القشيرية ص ٨٤. (٢) عوارف المعارف ص ٥١ ٣٠ =

⁽٣) الرسالة القشيرية ص ٨٣.

الفصل أنحامس

الحلوة والذكر

فى القرآن وفى الحديث وفى سيرة النبى صلى الله عليه وسلم ما يمكن أن يغذى الميل إلى الحلوة ، ولقد سقنا بعض هذه الشواهد فى موضعها من البحث ، والواقع أن الحلوة أقرب الرياضات إلى الصوفى وأحبها إليه ، لأنها تتيح له مواجهة نفسه ، والتفتيش فيها ، وتنقيتها ، وتهيئتها لأن تصفو وتنجلى ، حتى تعكس الصور الحبيبة إلى نفسه . . . ولا يتاح ذلك إلا بعد أن يفر المرء بدينه ونفسه بعيداً عن زحمة الحياة والأحياء . ومنذ عهد مبكر ظهر ميل الآحاد ثم الجماعات إلى هذه الرياضة ، كما ظهرت تفاسير مبكرة للقرآن تحث عليها ، فعبيد بن عمير (التابعي) الواعظ المفسر يرى أن الأوابين فى قوله تعالى : (إنه كان للأوابين غفورا) هم الذين يتذكرون ذنو بهم فى الحلاء ثم يستغفرون منها (۱).

والجِديث عن الخلوة يجرنا إلى الحديث عن أمور هامة مرتبطة بها وهي :

(١) الوحدة . (٢) الصحبة . (٣) الذكر .

أما الوحدة:

فنعنى بها الانفرادية فى التعبد، وقد ساعد تغير الحياة العامة للمجتمع عليها، بعد أن كشفت التجارب المحزنة التى مر بها الناس عن حقارة النفس البشرية، وتفاهتها ، وتشبثها بالدنيا تشبث الحيوان بالفريسة ، وكان مالك بن دينار « يفضل صحبة كلب لأنه خير من جليس السوء» (٢).

وداود الطائى ينصح «فرمن الناس فرارك من السبع فما خالط الناس أحد ً إلا نسى العهد » (٣) ، و وجدوا فى هذا التفرد راحة وأنسا ، وتقرباً إلى المولى : كن من جميع الحلق مستوحشا من الورى تسر إلى الحق (٤)

⁽۱) الحلية ج٣ ص ٢٦٦ . (٢) الحلية ج٢ ص ٣٨٤ .

⁽٣) صفة الصفوة ج ۩ ص ٢٢٣ .

ويقول بشر بن الحارث (الحافى) : (ت ٢٢٧ هـ) .

ذهب الرجال المرتجى لفعالهم والمنكروُون لكل أمر مُننكرَ وبقيت فى خلف يُزَين بُعضُهم بعضاً لَيدفع معور عن معور (١)

ويقول أبو العباس البغدادي (من أصحاب الحراز) :

أنست بالوحدة من بعد ما كنت من الوحدة مستوحشا فصرت بالوحدة مستأنسا وصارت الوحدة لى مجلسا^(۲) ويقول الشبلى: «إلْزَمَ الوحدة وامح اسمك عن القوم واستقبل الجدار حتى تموت »^(۳).

وإذا كان اضطراب المقاييس الاجتماعية والخلقية قد حبب إلى العُبسَّاد الفرار بدينهم ، وإيثار الخلوة ، فإن بروز فكرة الحب الإلهى فى بيئة المتصوفة فيا بعد ، كان أقوى الدوافع إلى هذه الخلوة ، ذلك لأن الخلائق والعلائق تحول بين الحب ومحبوبه ، وهو جدير بأن يخصص له الوقت والجهد والأمل، وكل عوارض تحول إنما هي ، قواطع وموانع » تسد عليه الطريق .

وفى سبيل الوحدة والتفرد ظهر ميل إلى العزوبة، وقد شهدنا بواكبر لها فى عهد الصحابة وموقف النبى منها ، والحسن البصرى – وإن كان لا يحث على العزوبة –إلا أنه كان يقر بما فى الزواج من مشغلة «إذا أراد الله بعبد خيراً فى الدنيا لم يشغله بأهل ولا ولد » (٤).

وفى عصره تقريباً وضعت أحاديث تحث على العزوبة وتنفر من الزواج . . يقول رياح بن عمر و القيسى (المعاصر لرابعة) « لا يبلغ الرجل منازل الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرملة وأولاده كأنهم أيتام ويأوى إلى منازل الكلاب» (٥٠) .

« ويدور بين الفضيل وولده حديث تفهم منه أنه لا يستطيع أن يجمِع فى

⁽۱) الحلية ج ٨ ص ٣٣٤ . (٢) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٤٢٠ .

⁽٣) عوارف المعارف ص ١٥٠ . (٤) الطبقات الشعراني ج ١ ص ١٥٠ .

⁽ه) الطبقات الشعراني ج ١ ص ٤٠ ـ

قلبه بين حبه لله وحبه لولده ، فيغار على ربه ويظل يجلد رأسه بالحائط ويتبرأ من محبته لولده وينُخْـل ص قلبــه لله ويخليه مما سواه» (١).

فالحلوة ليست عملا مقصوراً على الفرار من الناس، بل هي عملية نفسية لا بد أن تصحبها تخلية القلب من كل الأغيار ، وتهيئة الفرصة للتركيز العميق والتأمل المديد .

وأما الصحبة:

فإنهم قد اشترطوا في الصاحب شروطًا، ووضعوا للصحبة آدابًا، وتطورت الشروط والآداب في بعد إلى أصول أصيلة في « الطريق الصوفي ، حين أظهر الشيخ والمريدون والطريقة ونحو ذلك . . . ولكننا مع هذا نستطيع أن نتلمس بعض هذه الأصول في فترتنا ، فذو النون يقول :

فلا عيش إلا مع رجال قلوبهم تحن إلى التقوى وترتاح للذكر سكون إلى روح اليقين وطيب كا سكن الطفل الرضيع إلى الحجر^(۱)

ويبدو أن أصحاب هذه الميول الانطوائية يعنيهم أن يشترطوا فى أصحابهم شروطاً معينة لأن لهم حياتهم الخاصة التي قد لا تروق لعامة الناس .

ومن الطريف أن يقول المجنون:

خیری لمن یبغی خیری ویأمله من دون شری ، وشری غیر مأمون وما أشارك فی رأیی أخا ضعــة ولا أقول أخی من لا یواتینی (۳)

وهذا يتفق مع قول يوسف بن الحسين (ت ٣٠٤) :

أحب من الإخوان كل مدؤات وكل غضيض الطرف عن عثراتي يوافقني في كل أمر أحبه ويحفظني حياً وبعد مماتي فن لى بهذا ؟ ليتني قد وجدته فقاسمته مالى ومن حسناتي (٤)

⁽١) الصوفية في الإسلام لنيكلسون ترجمة شريبة ص ١٠٦.

⁽٢) القشيرية ص ٥٧ . (٣) الأغاني ج ١ ص ١٧٦.

⁽٤) اللمع ص ٢٥٥ .

كما ظهرت قبل نهاية القرن الثانى مجالس لهؤلاء الأصحاب تعد بدايات الحلقات السَّماع الصوفية في ابعد . . . ومن أمثلة ذلك ما يصفه عبد الله بن محمد بن عبيد :

من كان ملتمساً جليساً صالحاً فليأت حلقة مسعر بن كدام فيها السكينة والوقار وأهلها أهل العفاف وعلية الأقوام (١)

وعندما بدأت حلقات الصوفية فى التَّميَّزِ عن حلقات الفقهاء والمتكلمين كان الزهاد يؤثرون أن يقصدوا إليها حيث توافق مشربهم وتجمعهم بأصدقائهم يقول عبد الله المبارك ؛ ناصحًا بذلك ومُعرَّرضًا بمجالس الفقهاء والمتكلمين :

أيها الطالب علما إيت حماد بن زيد فاطلب العلم بحلم ثم قيده بقيد لا كثور وكجهم وكعمرو بن عبيد (٢)

وكان داود الطائى يحضر مجالس أبى حنيفة ، ولكنه فى سبيل الابتعاد عنها حين ضاق بها قضى عاماً كاملا يقعد فيها صامتاً لا يتكلم ، حتى إذا قوى على ذلك لزم بيته وآثر العزلة (٣).

أما الذكر:

فقد اتضح لنا أنه عبادة لا تتقيد بصحبة أو رسم أوميقات ، بل لا يتقيد بترديد ألفاظ بعينها كاسم الله أو الصلاة على النبى أو قراءة القرآن أو نحو ذلك؛ لأن ذكر الله عمل تتم ممارسته فى كل حركة وسكنة ، فالله مذكور عند التوبة وعند الزهد وعند الرضا وعند التوكل ، بل إن أخف أنواع الذكر هو ذكر اللسان ، فهو يتم عن البداية فى الطريق ، أما ذكر الخواص فلا يحسن إلا إذا امتلاً القلب بالله ، واستنار به ، وعندها يفنى الذاكر فى المذكور . . .

ويتضح من ذلك أن الحلوة تهبيُّ السبيلَ إلى سلامة الذكر وتمامه على

۲۱۸ الحلية جر٧ ص ۲۱۹ . (۲) الحلية ج ٦ ص ٢٥٨ .

⁽٣) صفة الصفوة ج٤ ص ٢٥١ .

الوجه الأكمل كما يتضح أن للذكر [درجتين . . . إحداهما تتصل بالبداية حيث تتم التوبة من الذنوب . . .

يقول أبو يَعبيدة الحواص (في القرن الثالث):

كم قد زللت فلم أذكرك فى زللى وأنت يا سيدى فى الغيب تذكرنى كم أكشف السترجهلاعند معصيتى وأنت تلطف بى حقاً وتسترنى

والدرجة الثانية للذكر ذكر القلب وخير لنا أن نَــَدَ عَــَها إلى موضعها في مذاق الحب. ونحب أن ننوه هنا بكلمة تاريخية سريعة عن تطور هذه الرياضة.

لا يكاد القرآن يترك ــ كما قلنا قبلا ــ للصوفية شيئًا عن جوهر هذا اللون من التعبد، اللهم إلا التفسير والتفصيل والشروح .

وقد رويت أحاديث عن النبى تحمل الاصطلاح صريحاً • عن أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم مارياض الجنة فى الدنيا ؟ قال : حلق الذكر »(١) .

ونتوقع أن تكون مجالس الذكر قد ظهرت وانتشرت فى نهاية العصر الأموى ومن أمثلة ذلك « مجلس الحسن فى مسجد البصرة الجامع ومجلس عيسى بن زادان فى الأبله حوالى سنة ١٢٠ = ، ولا بد أن يكون الذكر قد تطور فى هذه المجالس ولم يكن مقصوراً على مجرد تكرار اسم الله وما يشابهه من الصيغ البسيطة»(٢).

كما سبق أن سمعنا لأبى العتاهية وهو يحدثنا عن انطباعاته إذ يشهد قصاد رباط عبادان من التقاة والعباد ، وهو الرباط الذى أنشأه تلاميذ عبد الواحد بن زيد . ومع ذلك فقد ظل الميل إلى التعبد الفردى قائمًا برغم ظهور هذه الأربطة والمجالس : • سئل عبد الله بن المبارك عن الرباط فقال :

رابط بنفسك على الحق حتى تقيمها على الحق فذلك أفضل من الرباط $^{(7)}$ وكما اختلف صوفية القرن الثالث فى كتمان الحب أو الإفصاح عنه ، اختلف

⁽١) الحلية ج ٥ ص ٢٦٨ . (٢) شهيدة العشق الإلهي ص ٣٢ .

⁽٣) الحلية ج ٨ ص ١٧١ .

قصاد هذه المجالس فى القرن الثانى فى تأثرهم عند السهاع لما يقال فيها من حكم وعظات وأشعار .

قال منصور بن عمار: « تكلمت فى مجلس فيه سفيان بن عيينة والفضيل وعبد الله بن المبارك . . . فأما سفيان فتغرغرت عيناه ثم نشفتا ، وأما ابن المبارك فسالت دموعه ، وأما الفضيل فانتحب . فلما قام الفضيل وابن المبارك قلت لسفيان يا أبا محمد : ما منعك أن يجيء منك ما جاء من صاحبك ؟قال : هذا أكمد للحزن ؛ فإن الدمعة إذا خرجت استراح القلب »(١).

وفى القرن الثالث انتشر القوالون والمنشدون فى مجالس السماع وسيأتى حديث ذلك فى موضعه بإذن الله .

ولكننا نحب أن نستمر فى تأريخ الذكر ؛ فنرى فى القرن الثالث تصنيفًا وتقويمًا لكل صنف منه ، وتعداداً للآفات التى تذهب بالمراد منه . . . إلخ ومن الشواهد على ذلك قول ابن عطاء (٣٠٩):

أرى الذكر أصنافاً من الذكر حشوها وداد وشوق يبعثان على الذكر فذكر أليف النفس ممتزج بها يحلُ محل الروح فى طرفها يسرى وذكر يعزى النفس عنها لأنه لها متلف من حيث تدرى ولا تدرى وذكر علا منى المفارق والذرّرى يجل عن الإدراك بالوهم والفكر تراه لحاظ العين بالقلب رؤية فيجفو عليه أن يتشاهد بالذكر (٢)

وأما الملامتيه (فى النصف الأخير من القرن الثالث) فقد قسموا الذكر إلى أربعة أقسام :

 ⁽۱) الحلية ج ٧ ص ٣٠٢.

ولكل واحد من هذه الأذكار عندهم آفة ؛ فآفة ذكر الروح اطلاع السر عليه ، وآفة ذكر القلب اطلاع النفس عليه ، وآفة ذكر القلب اطلاع النفس عليه ، وآفة ذكر النفس رؤية ذلك وتعظيمه أو طلب ثوابه أو ظن أنه يصل إلى شيء من المقامات (١).

ويعنينا كذلك من أمر هذه المجالس أنهاكانت مجالا رائعاً للفن والأدب ، فهم فضلا عما أنشأوه أو أنشدوه فيها من أشعار ، قد غذوا فن المناجاة بما تميز تسبيحهم ودعاؤهم به من حرارة وصدق . وأكثر من ذلك . . . فإنهم في هذه المجالس انطلقوا على سجيتهم ، وعبروا عن مشاعرهم بالإشارة حيناً وبالعبارة حيناً لأنهم أهل إشارة قبل أن يكونوا أهل عبارة » بل عبروا بالرقص أيضاً عن وجدهم حين يماؤهم الطرب أو تلوح لهم طوالع الشهود . . . يقول يحيى بن معاذ (ت ٢٥٨):

دققنا الأرض بالرق ص على غيب معانيكا ولا عيب على رقص ليعسَبْد هائم فيكا وهذا دَقَّنا للأر ض إذً طفنا بواديكا(٢)

بهذا يدنو الصوفية من أرباب الفنون ، لأنهم أولا وقبل أى شيء أرباب قلوب وأذواق .

* * *

⁽١) عوارف المعارف للسهر و ردى ص ٥٦ .

⁽٢) شذرات الذهب ج٢ ص ١٣٩.

الباب الثانى المذاقات



تمهيد

أوضح التعريف الجامع أن غاية التصوف تحقيق الاتصال المباشر بالكائن الأعلى على نحو ما، وأتبعت ذلك بما فى دعوة الإسلام من نصوص تحث على هذا الاتصال ، عن طريق المشاهدة والحصوصية والكشف ، وقلت إن هذه النصوص قد فتحت كوى الضياء أمام السالكين، ووضح من خلال مجاهدات السالكين أنها كانت تشير دائمًا إلى حقائق عليا ، وأنها بدأت خلال المسير التاريخي تتجمع لتبذل جهداً مركزاً يمكن تلخيصه فى : تهيئة الإرادة الإنسانية للذوب نهائيًا فى الإرادة الإلهية .

فإذا تم ذلك ، بدأ العبد مرحلة جديدة فى رحلة السفر إلى ربه ، هى أن ينعم بمذاقات الحب ، والفناء فى المحبوب ، والمعرفة التى تنثال عليه من لدن الحق . . . ونحن لا نستعير اصطلاح المرحلة التذوقية من لغة الصوفية وحدها ؛ بل إننا نكادنجده صريحاً واضحاً فى بعض أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم إذ يصلها (أى المرحلة الذوقية) بطعم الإيمان لمن رضى الله عنه وأحبه حيث يقول :

■ ذاق طعم الإيمان من رضى بالله رباً — وبالإسلام ديناً ■ ومحمد رسولا » ويقول : « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان . . . من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما — ومن كان يحب المرء لا يحبه إلالله ، ومن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقي في النار » .

فالذوق والوجد _ فى نظر الرسول _ مرتبطان بالعاطفة النقية والحب الخالص .

والواقع أن التصوف يفوق التدين والتفلسف في تخليص القلب لهذا الحب وتنقيته لاستقبال تلك العاطفة ذلك لأنه في التدين التقليدي Traditional ينبغي أن تظل مجموعة كبيرة من الأمور خافية عن الإنسان بيما تحاول التجربة الصوفية أن تميط اللثام عن كل شيء، وأن تذيب الفواصل التي تغلف

هذه الخافيات . . . وفى الفكر الدينى تتعدد أمام المتدين الحقائق ، بيها يركز الصوفى همه وجهده فى جمعها وتوحيدها بحيث يصبح الله وحده مناط الاهتمام وموضع الأمل . . . والفلسفة لا تستلزم بالضرورة أن يسلك الدارس فى حياته مسلكًا عملينًا ، يطبق فيه الأفكار التى يتصورها عن المطلق على نفسه ، بيها يمارس الصوفى نظام حياة دقيق يوصله إلى الحقائق التى يتصورها حتى ينتهى إلى الله المحبوب (١) .

والمذاقات التى تنتهى إليها كل الجهود تختلف تماماً عن المد ركات التى يصل إليها العقل، ولهذا يكتنف لغتها والتعبير عنها كثير من الغموض، وبخاصة لمن لم يتمرسوا بتجربة التصوف أو من لم يتفقهوا لغته ، ويترجم بعض الباحثين كلمة Mysticism لهذا السبب إلى «السريات أو التصوف» (١). وتربط البحوث الكثيرة دائماً بين كلمتى Mystery و Mysticism أى بين التصوف والغموض (١).

ويعترف السراج بما في هذه اللغة من غموض فيقول عن الشطح (وهو لغة الفناء) : « الشطح ذو ظاهر مستشنع ، و باطن مستقيم » (أ) .

وابن عربی یقول :

يا رُبَّ جوهر علم لو أبوح به لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا

وقد اقتضت الدراسة أن نقسم الباب حسب نصوص الشعر إلى فصول ثلاثة :

١ ـ الحب . ٣ ـ الفناء . ٣ ـ المعرفة .

Enc. of Social Sciences V. XI - XIII (1)

⁽٢) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للأستاذ العقاد ص ٢٣ (وهو من مطبوعات المؤتمر الإسلام).

Teachings of the Mystics P. 10 (7) Chamber's V. q. P. 647

Dictionary of Philosophy P. 203

⁽٤) اللبع ص ٢٥٤ ـ

والواقع أن هذا التقسيم لا يستتبع وجود فواصل حادة بين هذه الفصول ، لأنها في الحقيقة تدرجات في الحب وفي مدى غلبته وسيطرته على الوجدان ، فإن هذا الوجدان إذا امتلا بالمحبوب ، انخلع العبد عن العالم الحارجي ، بل حتى عن نفسه وإرادته و وعيه وانطلق إلى أودية الفناء والمحو » ، وعندئذ يصبح مشمولا برعاية الله و رهن مشيئته ، فيريه من آياته الكبرى ، ويفيض عليه من «الدقائق والرقائق » ما لا يخطر على عقل بشر . . . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . . . وذلك أيضا الفرق بين أهل العقول والعلوم وأهل القلوب والأذواق .

وإذاً فالفرق بين هذه المذاقات فرق فى الدرجة لافى النوع الأنها جميعاً من الحب وإلى الحب ، وآية ذلك أن الصوفى يحيا حياته بين الوجد والفقد ، والصحو والمحو المحميا توجهه الإرادة القدسية ، ودون أن يملك لنفسه فى نفسه شيئاً :

وإذا سمحت لنفسي أن أستفيد من لهجة الصوفية لتوضيح ما قد يكون بين هذه الأقسام من فروق ، أقول: إن الحب مرحلة المنادمة والمسامرة والمناجاة فإذا استمر السُكُرُرُ وامتد وقته نفذت الحمر إلى الحنايا ، وتشربتها دقائق الحلايا ، فتردحم عند ثذ التهاويل والصور والرقي ، ويعدو الحاطر ويتوثب بسرعة لا تعرف مقاييس الزمان والمكان، ويطوى الأبعاد ويزيل الفروق حتى يتسم الذرى والقمم وينطلق الفانى في حديث لا يعرف - هو الآخر - خضوعاً لقيود الإلف . . . غير أن هذه الحواطر المبعثرة تتجمع رويداً رويداً بفضل من الله ، ليقف العارف على حقائق وأسرار تماؤه غبطة وسعادة . . . وهذه هي منطقة المعرفة . . . فالمعرفة إذاً تاج الجهود ، وقمة المذاقات ، بل هي المحصول النهائي لما يقابل علوم البشر العادية ، إذ يغلب عليها الصحو الثاني • تمييزاً له عن الصحو الأول

⁽١) صفة الصفوة ج ۩ ص ٣٧٨ .

السابق لمذاق الفناء» ، فلو تحد تن إلينا العارف بعدئذ فهم من عنه وأفه نا منه . . . يقول القشيرى : «العبد في حال سكره يشاهد الحال وفي حال صحوه يشاهد العلم » (١١) .

ويقترن الحب بالمعرفة - نتيجة لانعدام الفرق النوعى بينهما - بحيث يمكن أن تحل إحداهما محل الأخرى دون أن يحدد ثن خطر كبير « فالحب والمعرفة يشيران دائمًا إلى أعلى الحقائق حتى عند من يتميز بطابع أحدهما ويغلب عليه ، نجد ذلك عند الحقائق المتميز بالحب ونجده عند المختصين بالمعرفة آمثال: وكلا عند عند المحرفة آمثال المتميز بالحب ونجده و Suso و Ruysbrock و عند الختصين بالمعرفة المثال المتميز بالحب ونجده عند المختصين بالمعرفة المثال المتميز بالحب ونجده عند المحرفة المثال المتميز بالحرفة المثال المتميز بالحرفة المثال المتميز بالحرفة المثال المتميز بالمعرفة المثال المتميز بالحرفة المثال المتميز بالمعرفة المثال المتميز بالحرفة المثال المتميز بالمعرفة المثال المتميز بالمعرفة المثال المتميز بالمتميز بالم

والحلاج أحد صوفية القرن الثالث المعروفين بلغة الشطح ، ولكن لا ينكر أحد أن له في المعرفة آراء على جانب عظيم من الخطورة بحيث أثَّرَتْ في معاصريه ومن أتى بعده ، بل يُعمَدُ الرائد الأول لبعض هذه الأفكار .

وفيما يختص بترتيب كل من الحب والمعرفة في معراج الوصول . . . تختلف وجهات نظر الباحثين . . . فالحسن البصري يقدم المعرفة :

« من عرف ربه أحبه ، ومن عرف الدنيا زهد فيها »(٣) .

والغزالى : لا يتصور أن يتصف بالحب جماد بل هو من خاصية الحى المدرك (٤).

وابن القيم يقول: « فمن لم يعرف الحق فهو ضال، ومن عرفه وآثر غيره عليه مغضوب عليه، ومن عرفه واتبعه فهو مُننْعَمَمٌ عليه، (٥٠).

هذا بينا يرى أريجين (الذي ترجم كتابات ديونسيوس الأريوباجيتي) • أَنَّ الفكرة تأتى في ختام الكشف الصوفي لا في بدايته »(٦).

⁽١) الرسالة القشرية ص ٤١ .

Enc. of Social Sciences v. XI - XIII (7)

٣٤ ص ١٦٤ . (٤) الإحياء ج ٤ ص ٢٤٧ .

⁽٥) إغاثة اللهفان ص ١٣.

Enc. Brit: Art | Myst. c. cm (7)

وبديهي أنه لا يمكن الوصول إلى الكشف إلا بعد تذوق الحب والاستغراق فيه. والشعر هنا موفور ؛ فقد وجده الصوفية أقرب وأشهى وسائل التعبير وهم في منطقة تشبه منطقة الإلهام عند أصحاب الفنون، حيث يوشك التفكير العقلى أن ينعدم ، وينطلق الوجدان، وقد ستجتّل الشعر خطرات هذا الوجدان تسجيلا رائعاً وصادقاً . وتتميز « الكلمة » في هذا الشعر بصفة عامة بخاصتين :

۱ — الأولى أنها تميل إلى التركيز ، فالصوفى فى طموحه إلى الوصول للجوهر يود أن يزيل كل الغاشيات التى أمامه ، ولم يكن أمامه إلا « اللفظة ■ يحاول أن يعتصرها ، وأن ينفذ إلى دخائلها ، وأن يتعمق فى أغوارها ، وأن يعريها من كل قشورها حتى لا يبدو فى النهاية إلا جوهرها . . . انظر مثلا ما حدث لكلمة الصبر . . .

صابر الصبر فاستغاث به الص بر فصاح المحب بالصبر صبرا(۱) ولكى تؤدى الكلمة وظيفتها عندهم ، حمّسلوها من الشحنات النفسية ما جعلها بعيدة الغور مديدة الأبعاد ، حتى تليق بالموقف الذى «هم عليه فى الوقت» كالوجد والفقد والهيبة والأنس ، والتجريد والتفريد والوقفة والفترة ، والسحق والمحق ، واللوائح والطوالع واللوامع والبواده ، والرهبة والاصطلام والوله . . . ونحو ذلك من المصطلحات التي يلخص الواحد منها موقفاً نفسياً يحتاج إلى حديث طويل .

Y -- تتميز اللفظة في هذا الشعر نتيجة لذلك بالحيوية والشفافية والصدق وأنها أقرب إلى الإيماء منها إلى الإفصاح . . . ذلك لأن المحبين يقفون من ربهم وقفة فريدة ، وهم في حاجة إلى التعبير - لأنهم بشر قبل كل شيء - فا ينزل بهم أقوى من الكتمان . . . فأدت اللفظة دورها ، كأنها إشارة مرسلة من واد بعيد ذي لغة غريبة عن هذا العالم . . .

وليس كل إنسان بقادر على تفهم هذا اللسان إلا المريدون والمتمرِّسون بهذه التجربة .

⁽١) الرسالة القشيرية ص ٩٤.

والدارس لهذا الأدب يشعر بسعادة لأنه يشهد تجربة حب كبير ، حبّ يقود الإنسان إلى وصيد الألوهية ، فهو أينا تَنَكَلَّ يحقق «لنوع الإنسان» أمجاداً وانتصارات .

وتبسيطاً للبحث وتركيزاً له لم أُبوّب الشعر حسب الأحوال النفسية المتعددة من قبض وبسط ، وقرب وبعد، ورغبة ورهبة، وأنس ووحشة ونحو ذلك، لأنى وجدت نفسى أمام عدد ضخم من هذه الحالات لا يمكن استقصاؤها جميعاً، وإنما ركَّزْتُ الحديث في الحب والفناء والمعرفة؛ لأنها هي العناصر الأساسية التي تدور حولها هذه الحالات ويمكن أن تلم بها إلماما تاماً ، كما يمكن إحالة البيت أو الأبيات إلى مكانه من هذه العناصر .

الفصل الأول الحب

إنه شيء ذو دلالة قوية إننا لا نكاد نجد كلمة «الزهد» في القرآن إلا في موضع واحد ، وحتى في هذا الموضع (وكانوا فيه من الزاهدين) لا تقع اللفظة كنا يريد لها الاصطلاح . . . بينها تتردد كلمة الحب في مواضع كثيرة من القرآن ، لتدل على اتجاهات ثلاث عاطفة حانية من الله نحو العبد إ وعاطفة صاعدة من العبد نحو الله أ وعاطفة متبادلة بين الرب والعبد _ أل فإذا وققنا ملينًا عند هذا الجانب اللفظى _ وهي وقفة لا تخلو من فائدة _ قد رنا أن القرآن يزن الحب بميزان التقدير ، بينها يكره للإنسان أن ينكمش و يذبل في ثوب الزهادة والرهبنة . . . ومن هنا فاض الإسلام بالعاطفة ، ونهض بالقوة ، وغذ ي وغذ ي الوجدان .

فإذا قيل إن رابعة « أول من فتحت بأقوالها المنظومة والمنثورة فتحاً جديداً في تاريخ الحياة الروحية الإسلامية، ثم شاعت من بعدها بين الزهاد والعباد المعاصرين لها ، وظهرت ظهوراً واضحاً قويتًا عند الصوفية الذين تعاقبوا بعد ذلك »(١) فإن الحق الذي لامرية فيه أن الإسلام في نفسه كان المعين الأول الذي غر فست منه رابعة ، وربما كان لطبع رابعة الفي ، ولأنوثتها ، ولبعض ظروف خاصة بها أثر في تفجير هذه العاطفة الروحية الكامنة فيها من طاقة الإسلام .

ولقد اعترف كبار الصوفية بذلك فيرى ابن عربى أن « لمحمدصلى الله عليه وسلم مقام المحبة بكمالها مع أنه صنى ونجى وخليل وغير ذلك من معانى مقامات الأنبياء ، وزاد عليهم أن الله اتخذه حبيبًا أى مُحبِبًا ومحبوبًا »(٢).

ويقول الغزالى: «المحبة أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تَــَبــَـّـل،

⁽١) الحياة الروحية في الإسلام للدكتور م . حلمي ص ٧٩ .

⁽ ٣) ذخائر الأعلاق ص ٤٠ .

حين أقبل إلى جبل حراء حيثُ كان يخلوفيه بربه ويتعبد، حتى قالت العرب إن محمداً قد عشق ربه »(١).

فإذا تقدم بنا الخطو ألفينا هذا النبض الإسلامى يسرى فى أعراق الزهاد والعباد والمتوكلين ، ويوقظ فيهم تربية الإرادة خلال رياضات ومجاهدات انتهت بالتوكل والإذعان والاستسلام، وبات حتماً أن يتطور هذا التوكل إلى مرحلة أعلى هي «الفناء عن التوكل برؤية الوكيل» كما يعبر إبراهيم الخواص (٢).

وكان واضحاً من خلال المجاهدات أنها ليست غاية فى ذاتها ، وأن الجهود تحاول أن تتركز فى غاية أسمى وأبعد وأشرف ، وأن التخلص من سبب بعد سبب يؤدى إلى تلاشى جميع الأسباب ما عدا سببها الأول . . . سببها الحق ، وأن الإرادة تتلاشى رويداً إلى أن تتلاشى نهائياً لتصبح بإرادة الحق ، وهنا يصبح العبد عيناً مشاهدة ، و بصيرة كاشفة ولاشى ء غير . . . ومن هنا يبدأ الحب ، فيتحرك القلب حركة خاصة توشك أن تختلف فى طبيعتها وسرعتها وقوتها .

هنا يتملى القلبُ الجمال .

كانوا هنالك يعبدونه وهنا يشهدونه ويعشقونه .

كانوا هنالك يحاربون فى أنفسهم شهوة البطن والمال والجاه والمنصب، ولكنهم هنا يحاربون الغفلة عن ذكر المحبوب وتمليه ورؤيته ... فقد تسام َوْا عن كل حس ومحسوس .

ولم يكن ذلك محض مصادفة، إنماكان تطوراً اقتضته أحداث الحياة العامة، فكما قام الزهاد والنساك بدور الضمير في مجتمع فاسد اختلَّت فيه النظم، وانتشرت فيه أمراض القلوب وأريقت فيه الدماء – وانطمست فيه المثل، فإن المحبين قد تفاعلوا مع الحياة العامة فوقفوا في مسير التاريخ وقفة لا تقل خطراً ولا أثراً عن وقفة آبائهم من المتعبدين والزاهدين.

⁽١) المنقذ من الضِلال ط القاهرة سنة ٥٢ ص ٥٣ و ٩٤ إشراف د . عبد الحليم محمود .

⁽٢) العوارف ص ٥١٦ .

والمتأمل للتاريخ العاطني للمجتمع الإسلامي يلحظ أن القيمة الجمالية قد تعرضت — شأن غيرها من القيم — لخطر محدق ، فإن اتساع الدولة وانسياح المسلمين شرقاً وغرباً قد فتح عيونهم على عادات وأذواق وتقاليد أمم شتى في طريقة تناول الحياة ، والاستمتاع بها ، وإزجاء أوقات الفراغ . وليس من شك في أن ذلك كله قد أثر في تلوين المزاج العربي ؛ « بينا لم يكن الغناء مثلا معروفاً في زمن عمر بن الحطاب إلا ما كانت العرب تستعمله من النصب والحمداء وذلك مجرى الإنشاء إلا أن يقع بتطريب يسير ورفع للصوت »(١) إذ بنا نلتي في مدن الحجاز في العصر الأموى فتياناً لاهين عابثين ، أرادت لهم أوضاع الحياة السياسية أن يستسلموا إلى « أرستقراطية الفراغ » وأن ينطلقوا وراء المتعة كما يحلو لهم . والعربي مفطور على حب الفن ؛ فإذا وجد الظل الممدود والماء المسكوب ، حييي والعربي مفطور على حب الفن ؛ فإذا وجد الظل الممدود والماء المسكوب ، حييي والمدينة كثرة من أهل اللهو في ولاية سعيد بن العاص لقلة حزمه وتهاونه ، وعمل الزمن وكذلك الشعور باستعلاء الفاتحين على أن يدخل الذوق العربي مرحلة جديدة من مراحل الانطلاق بعد أن جنح إلى الاعتدال في عهد النبي والحلفاء .

وعلى مر الزمن عجت مجالس السمر في بلاط بعض الحلفاء ودور العامة بالحمر والنساء تدور حولهما الأسمار وتنظم الأشعار ويصدح الغناء، « وكان بعض خلفاء بني أمية يظهرون للندماء والمغنين بإتيان حركات تثيرها نشوة الطرب في نفوسهم »(٢) «وكان يزيد بن عبد الملك يبالغ في المجون بحضرة الندماء وكذا حذوه الوليد بن يزيد »(٣).

وكان هذا المد الجارف يجد جزراً من حين إلى آخر، حين يستشعر الولاة ورَعَ خليفة من الحلفاء، فلقد نجح عمر بن عبد العزيز أن يكون مثلا يرهب ويحتذى لدى هؤلاء المسئولين ، ذلك لأنه بالفعل كان صادقًا لا دَعيبًا ،

⁽١) فجر الإسلام ص ١٢٠ .

⁽٢) التاج في أخلاق الملوك للجاحظ ص ٣٢ .

⁽٣) التاج في أخلاق الملوك للجاحظ ص ٣١ . ٣٢ .

وكذلك لأن الوازع الديني كان ما يزال صاحبَ سطوة ً على النفوس لقرب العهد بالجيل الأول من المسلمين . . . ولكن إذا قفزنا قفرة هائلة ، وحططنا رحالنا في منتصف القرن الثالث الهجري وعلى وجه الدقة عام ٢٥٥ ه ، وبحثنا عن صدى ظهور شبیه بعمر بن عبد العزیز؛ونعنی به الحلیفة المهتدی بالله الذی حرَّم الشراب ونهى عن القيان وقلل من اللباس والفرش والمطعم والمشرب ، وأخرج آنية الذهب والفضة من خزاثن الحلفاء فكُسيرتْ وضربت دنانير ودراهم ، وعمد إلى الصور التي كانت في المجالس فحميت . . . وكان يتهجد الليل ويطيل الصلاة ويلبس جبة من شعر ، فثقلت وطأته على العامة والحاصة بحَـمَـلْـهِ إياهم على الطريقة الواضحة ، فاستطالوا خلافته ، وسئموا أيامه ، وعملوا الحيلة عليه حتى قتلوه ، ولما قبضوا عليه . . . قالوا له : أتريد أن تحمل الناس على سيرة عظيمة لم يعرفوها ؟ فقال أريد أن أحملهم على سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأهل بيته والخلفاء الراشدين فقيل له : إن الرسول كان مع قوم زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلى وغيرهم ، وأنت . . . إنما رجالك تركى وخزرى ومغربي وغير ذلك من الأعاجم، لا يعلمون ما يجب عليهم من أمر آخرتهم وإنما غرضهم ما استعجلوه من الدنيا فكيف تحملهم على ما ذكرت من الواضحة . . . وهكذا لم يدم في خلافته سوى أحد عشر شهرا ؟ ! (١).

فما معنى أن يحدث هذا عام ٢٥٥ ه ؟

معناه أن الناس قد تغيروا تغيراً تامناً ، وتغيرت مثلهم تماماً ، وأن الذوق العربى قد انجرف إلى متع الحس ، بحيث أصبح المستقيم المعتدل المتساى هو الشاذ وسط هذه الأمشاج التي تركب منها المجتمع الإسلامى ، وبحيث أصبح عسيراً قيادة هذا الذوق العام ، ورده إلى الجادة .

ومعنى ذلك كذلك أن المرأة وسط هذا المجتمع قد أصبحت مثار فتنة وحديث تحلل ، وجمالها لا يوقظ سوى الرغبة الحسية وغريزة النوع .

وكان لا بد من حركة مضادة بمقدار ما بقى فى مكونات هذا المجتمع من

⁽۱) مروج الذهب للمسعودي ج ۲ ص ۳۳۸ وما بعدها .

عناصر تعمل عملها فى سبيل البقاء ، وتتمثل هذه العناصر فى موجتين : إحداهما تفد من ناحية البادية حيث بقية باقية من المتيمين والعذريين الذين يرون المرأة عوذجاً طاهراً للعفة والتمنع والفضيلة ، تستحق أن يحرق العمر بخوراً فى معبدها وأن تنطلك متع الحياة فى سبيلها ، كما وضعها كثير فى العصر الأموى فى درجة القداسة :

رهبان مدين والذين عهدتهم يبكون من حذر العذاب قعودا لو يسمعون كما سمعت حديثها خروا لعزة ركعاً وسجودا

ولقد صادفت الموجة الرومانسية فى هذا العصر استجابة طبيعية نتيجة إحساس الكثيرين بالفقد ، وتذوقهم لوعة الفراق ، فراق هؤلاء الأحباب من الأزواج والأبناء والإخوة الذين ذهبوا فى الحرب ولم يعودوا، كما لقيت استجابة قوية عند ذوى النفوس الحالمة والقلوب الجريحة فى البادية والأمصار .

وأما الموجة الثانية التي عكسَتْ وجه الحياة في هذا العصر فقد امتدت هادئة متأنية من بيئات أهل الفضل والورع ممن ورثوا حساسية التيقظ ، وترويض الإرادة ، وصحوة الضمير . . . فأخذت هذه الشخصيات تعمل عملها الصامت في أن تجلو ماران على العيون من غشاوة الفتنة ، أو تجهر بصيحات تهز وجدان الحاكم والحكوم ، وتتحثهم على أن يسموا بأذواقهم فوق الحس وتنبههم إلى البحث عن الجمال المطلق الكامن وراء الحسن المتكثر . . . وساعد ذلك على إزالة ما غشى تمثال المرأة من غبار مقيت ، فإذا بها حسن رائق نتى ينم عن مصدر الحمال المطلق ، وواهب الحسن ومبدعه .

وهذا التفسير التاريخي لظهور الحب الإلهي في المجتمع الإسلامي يوافق ما يعرف في قوانين الرياضة من أن لكل فعل رد فعل يضاده في الاتجاه، ويطابق ما يعرف في علوم الحياة (البيالوجي) من أن الحلايا الحية تحمل في ثناياها عناصر الدفاع والمقاومة لتستخدمها عند حدوث خطر داهم، وكثيراً ما يكون أسلوب الدفاع من جنس الهجوم، وهذا ما حدث فعلا في ظاهرة

⁽۱) شرح دیوان کثیر ط باریس سنة ۱۹۲۸ ص ۲۰، ۲۲.

بروز الحب الإلهى فإن المحبين قد استعاروا لغة التغزل في الحُسْن، ولغة الحمر، ونقلوهما إلى بيئتهم، وارتفعوا بهما من كثافة الحس إلى شفافية الروح. ونحن نغفر للمحبين اصطناع هذه الوسائل التعبيرية لكشف معالم طريق تخوضه قدرة الإنسان دون أن يتجرد من إنسانيته، وبالتالى دون أن ينسلخ عن وسيلة التعبير البشرى.

و بالتقاء الموجتين ظهرت في بيئة الصوفية طائفة « المجانين ■ على شاكلة مجانين الحب العذري . والمجنون من أهل الحقائق من استبد به الحب حتى هَيَّمَه ، وظهرت عليه عيليَّة مُ الحب وشروده ، أنشد السرى السقطى لمجنونة لقيها :

معشر الناس ما جننت ولكن أنا سكرانة وقلبي صاح قد غللتم يدى ولم آت ذنباً غير هتكى فى حبه وافتضاحى أنا مفتونة بحب حبيب لست أبغى عن بابه من براح فصلاحى الذى رأيتم فسادى وفسادى الذى رأيتم صلاحى (١)

واشتهر من المجانين بهلول وعليان وسعدون ، الذين نم شعرهم عن شدة تولهم وقوة انجذابهم ، وبالتقاء الموجتين أيضًا اشتد تأثر الصوفية بالعذريين . . . ويعلل ابن عربي لهذا التأثر فيقول : « الحب من حيث هو حب لنا ولهم ، حقيقة واحدة ، غير أن المحبين مختلفون لكونهم تعشقوا بكون ، وإنا تعشقنا بعين ، والشروط واللوازم والأسباب واحدة فلنا أسوة بهم ، فإن الله تعالى ما هيّم مؤلاء وابتلاهم بحب أمثالهم إلا ليقيم الحجج على من ادعى محبته ولم يهم في حبه هيان هؤلاء حين ذهب الحب بعقولهم وأفعالهم عنهم »(٢).

ومنذ عصر مبكر تأثر بهؤلاء العذريين جماعة من أهل الفضل كعروة بن أذينة من فقهاء المدينة ، وعبد الرحمن بن أبى عمار من زهاد مكة

و بالتقاء الموجتين كذلك ، وجد أصحاب الحب الإلهى فى شعر العذريين أقرب صيغ التعبير عن وجدهم فكانوا كثيراً ما يرددونه أو يحاكونه أو يستفيدون من أخيلته وأفكاره وألفاظه ، ولهذا سأُكثير من إيراد أشعارهم فى موضعها المقابل

⁽١) الروضُ الفائق ص ٣٦٢ . (٢) ذخائر العلائق ص ٣٩ ، ٤٠ .

لدى الصوفية ، لأستكمل المقارنة . . .

والحب الإلهى في المجتمع الإسلامي كان كذلك رد فعل لفعل مضاد في هذا العصر .

فإن العلوم العقلية بعد انتشار الترجمة وشيوع الفلسفة اليونانية في أرجاء العالم الإسلامي، والحلافات المستعرة بين المتكلمين والفلاسفة والفقهاء . . .

كل ذلك كان قد تسرب إلى الحقيقة الدينية فأبهظها، وحسَملها من شحنة التفكير ما أثقلها ، وخرج بالدين عن بساطته وفطرته وسماحته ، وكان على المتدين في نظر هؤلاء جميعاً أن يستوعب ثقافة عقلية خاصة لا تتيسر لكافة الناس ، ولوت يَسسَرت فلن تهدئ سورة القلب الظامئ المشبوب بالعاطفة .

وهنا نهض القلبُ المحبُّ ليؤدى دوره التاريخى ، وبرز الحب ليحل ما استعصى من المشاكل فى بيئات العقل والتناظر والتحزب ولقد نجح الصوفية فعلا فى توجيه د فة الفكر الإسلامى نحو هذا الشاطئ الرائع ، فإن الحب بين الرب والعبد ، وبين العبد والرب كفيل بأن يذيب الحدود والسدود ، وبالتالى لن يكون ثمَّ حديثٌ فى الجبر والاختيار ، والفعل الإلهى والفعل الإنسانى ، والثواب والعقاب ، والمسئولية والجزاء ، والقضاء والقدر . . . اللهم إلا من زاوية هذه العاطفة المشبوبة من جانب المولى ، والمتبادلة بين العبد وربه . . . وهى عاطفة قديرة على تجلية الطريق وحل المشاكل أماكيف قام الصوفية بهذا الدور الرائع فى التاريخ العاطفى للمسلمين فهو ما ستبسطه هذه الصفحات . ويمكن تركيز الحديث فى الحب فى الأفكار الآتية :

١ - الفطرية . ٢ - النقاء من الغرض . ٣ - المبادلة .

٤ _ الملازمة . ٥ _ رهافة الحس . ٦ _ بين الكتمان والإفصاح

الفطرية

عاد الصوفية بالحب إلى النشأة الأولى ، وخمَلْتي الكون، فأرجعوا تلك النشأة إليه، وأسسوا هذا الخلق عليه ، فالحب حركة دافعة أخرجت الكون من العدم ، والحب كذلك وسيلة لكشف المعرفة العظمى «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني» (١) • وهذا الكون طبقاً لذلك يكشف عن الجمال الأزلى « لأن لون الماء من لون إنائه» (٢) كما يقول الجنيد ، فأصدق طرق المعرفة هي استشفاف هذا الجمال .

والإنسان ــ لأنه أكرم المخلوقات ــ مفطور على الحب: ومفطور فى نفس الوقت على الجرى وراء متعة تذوقه حتى تنكشف له الحجب . . . يقول الحنيد :

العشق ألفة روحانية ، وإلهام شوقى ، أوجبهما الله تعالى على كل ذى روح — ليحصل به اللذة العظمى التى لا يقدر على منالها إلا بتلك الألفة وهى موجودة فى النفس ، مقدرة مراتبها عند أربابها، فما أحد ٌ إلا عاش لأمر يستدل به قد ر طبقته من الحلق »(٣) .

و يقول المحاسبي : « المحبة مينيَّة المهية أودع الله بذرتها في قلوب محبيه ، وهذه المحبة طريق لكشف أسرار الوجود » (٤) .

ويقول الحلاج :

یاسر سر یدق حتی یخنی علی وهم کل حی وظاهـر باطـن تجلی من کل شیء لکل شی (۵)

وما دامت الروح فيضاً من الله ومينيَّة منه، فإن الوفاء من طبعها، ولقد رأى المحبون أن دعوة الروح إلى البذل والتعذب في الحب ، لها عندهم ما هي أهل له من الاستجابة والتضحية ، وأن هذا كامن في جبلتهم . . . ينشد أبو يزيد السطامي :

قالت لطيَيْف خيال زارها ومضى بالله صِفْيه ُ ولا تنفص ولا تزد

⁽۱) حديث قدسي . (۲) الفصوص شرح النابلسي ص ٣٣٣ .

⁽٣) الكشكول ج ٢ ص ١٩٢.

^(🏾) ابن الفارض والحب الإلهي للدكتور حلمي ص ٩٨ .

⁽ه) اللمع صُ ٣٠٤.

وقلت: قف عن ورود الماء – لم يرد ما برد ذاك الذي قالت على كبدى (١) فقال: خلقته لو مات من عطش قالت: صدقت، الوفا في الحب عادته

ويقول أبوعلى الروزباري في هذا المعنى :

إنى أجلك عن روحى وأبذلها فداء عبدك روح أنت واهبها وكيف تفديك روح أنت واهبها وقد مننت على من يفتديك بها(٢)

وقيل في تجلي الله في مظاهر الكون :

جمالك فى كل الحقائق سافر وليس له إلا جمالك ساتر تجليت للأكوان خلف ستورها فنمت بما تخفى عليه السرائر (٣)

ولكن الله يختار من خلقه أصفياء يخصهم بالفيض والمعرفة . . .

وله خصائص يكلفون بحبـه اختارهم في سالف الأزمـان اختارهم من قبل فطرة خلقـه بودائع وفوائد وبيـان(٤)

واستخدم الصوفية ألفاظاً تعبر عن الحركة والطاقة في تصوير الحلق الفطرى الطبيعة الحب . . . يقول الجنيد متخذاً من تصوير النار وسيلة لذلك : يا موقد النار في قلبي بقدرته لو شئت أطفأت عن قلبي بك النارا لا عار إن مت من خوف ومن حذر على فعالك بي لا عار لا عارا(٥)

ويعبر أبو يزيد عنه بالغرس والجرح :

غرست الحب غرساً فى فؤادى فلا أسلو إلى يـوم التنـادى جـرحت القلب منى باتصـال فشوقى زائد والحب بادى(٢)

أويعبر أبو يزيد عنه بالسقيا في موضع آخر فيقول:

« إن لله تعالى شرابًا يسقيه في الليل قلوب أحبابه فإذا شربوه طارت قلوبهم

⁽١) شطحات الصوفية ص ١٧١ . (٢) اللمع ص ٣٢٠ .

⁽٣) جامع الأصول لأحمد الكشخانوي ص ٥٥ ط القاهرة سنة ١٣٣١ ه .

⁽٤) الحلية ج ١٠ ص ٧٩. (٥) اللمع ص ٣١٨.

⁽٦) شطحات الصوفية ص ١٧٦.

في الملكوت الأعلى حبًّا لله تعالى وشوقًا إليه . . . ثم يقول :

سقانی شربة أحیا فؤادی بكأس الحب من بحر الوداد فلولا الله یحفظ عارفیه لهام العارفون بكل وادی (۱) و یعبر الشبلی عن هذا الموقف بالحری فی الأعراق: فقد رؤی ذات یوم عید خارجاً من المسجد وهو ینشد (من الهزج):

إذا ما كنت لى عيدا فداذا أصنع بالعيد جرى جرى حبك فى قلبى كجرى الماء فى العدود (٢) فالحب سر حياة النبات ، والاتصال فطرى فى الحالين وكذلك يقول سمنون المحب :

يعاتبي فينبسط انقباضي وتسكن روعتي عند العتاب جرى في الموى مذكنت طفلا فالى قد كبرت عن التصابي (٣)

وإذا ما استقر الحب فى القلب استقراراً تاميًا، عبير الصوفية عن ذلك بألفاظ تقل فيها الحركة، وتخلو من الاضطراب، ومعنى ذلك أن مشاعر السعادة الجياشة قد هيد أت لوعة الاشتياق، وأن برد الحب قد أطفا لهيب الحنين: ولو إلى حين . . . وأهم ما يلفت النظر عقب حصول هذا السكون أن المحب يحد ثنا عن التوحيد، كأنما يطلعنا على غايته البعيدة ولا عجب فى ذلك؛ لأنه إذا كانت المعرفة كما قلنا ثمرة الحب ، فإن التوحيد هو الثمرة المحببة الأثيرة فى هذه المعرفة وأعظمها شأنًا:

يقول الحلاج :

سکنت قلبی وفیه منك أسرار ما فیه غیرك من سر علمت به

ويقول : كانت لقـــلب_{ـِي}َ أهواء مـُهَـَرَّقة ٌ

فاستجمعت، مذرأتك العين، أهوائي (٥)

فليهنك الدار بل فليهنك الجار

فانظر بعينك هل في الدار ديار (٤)

⁽٢) طبقات السلمي ص ٣٥٢ .

⁽ ٤) الديوان مقطعة ٢٣ .

⁽١) شطحات الصوفية ص ١٦٧ .

⁽۳) طبقات السلمي ص ١٩٠ .

⁽ ٥) شخصيات قلقة ص ٦٢ .

ويقول :

مكانك من قلبى هو القلب كله وحطتك روحىبين ج_يلىْدي وأَعْظُـمْرِى

ويقول:

أنت بين الشغاف والقلب تجرى وتحل الضمير جوف فؤادى ليس من ساكن تحرك إلا

مثل جرى الدموع من أجفاني كحلول الأرواح في الأبدان أنت حركته خني المكان (٢٠)

فليس لخلق في مكانك موضع

فكيف ترانى إن فقدتك أصنع (١)

أرأيت من هذه الأبيات أن توحيد المحبين لا يقف عند التبرئة من الشريك فحسب بل إنه إصرار على أن يكون المحبوب قائمًا عن العبد بالتصرف فى أدق دقائق حركاته وسكناته . . . لماذا ؟ يجيب الحلاج عن ذلك بقوله :

وقد جعلتهم الفكرة الفطرية يهتمون بالروح اهتمامًا كبيراً لأنها من فيض الله، ولأنها الطائر الذى سيحمل العبد على جناحيه عائداً به إلى الوكر الأول، وأنها هى التى تلهم العلم الذى لا ينبنى على عقل ولا دليل ، سئل النورى عن أصل الفراسة « . . وهي العلم بلا دليل ولاكتاب » فتلا : (فإذا سويته ونفخت فيه من روحى . . .) ثم أردف . . . فن كان حظه من ذلك النور أتم كانت مشاهدته أحكم ، وحكمه بالفراسة أصدق . . . ألا ترى كيف أوجب نفخ الروح فيه السجود كه بقوله : (فقعوا له ساجدين) (٤) .

والجسد هو الوعاء الخارجي لهذا الأصل النوراني . . . يقول الحلاج :

صمدى الروح ديان عليم فبقى الهيكل فى الترب رميم

هیکلی الجسم نوری الصمیم عاد بالروح إلی أربابها

⁽١) الديوان مقطعة ٣٥.

⁽٢) الديوان مقطعة ٦١.

^{(ُ} ٣) الديوان المقطعة رقم ٤١ .

^(■) الرسالة القشيرية ص ١١٧ .

⁽ ٥) شخصيات قلقة في الإسلام ص ١٢٩ .

وهذه الفكرة في الواقع إنسانية، نجدها في تصوفات أخرى، فنرى أحد الشعراء الصينيين من التاويين المتصوفين يقول:

تحيا الروح في هيكل البدن البدن البدن عنثل إلى السروح السروح الله الطريق الطريق وارد إلى مصدره الأصيل(١)

ونظر المحبون إلى الجسد على أنه سجن الروح ، والروح تواقة لأن تنعتق منه ، وهي على الدوام مهتاجة الحنين ، وهذا ما حدا بالمحبين إلى أن يهتزوا إذا ترامى إلى سمعهم حديث في الاغتراب وبُعند المزار ، والهيام ، والتشرد ونحو ذلك . . . أنشدوا أمام الحارث المحاسى مرة :

أنا فی الغربة أبكی ما بكت عین غریب لم أكن یوم خروجی مین بلادی بمصیب عجب لی ولیرکی وطناً فیه حبیبی (۲) فقام وتواجد حتی رق له كل من حضره .

ويقول النورى :

أما ترى هيمنى شردنى المعنى وطنى إذا تغيبت بدا وإن بدا غيبنى يقول لا تشهد ما يشهد أو تشهدنى (٣)

وكثيراً ما كانوا ينشدون الأشعار التي تتم عن الأنين [الناتج عن البعد ،

Teachings of the Mystics P. 104 ()

⁽٢) طبقات الشعراني ج ١ ص ٨٣ وطبقات السلمي ص ٥٣ .

⁽٣) اللبع ص ٤٤٦ .

و راقتهم شكوى الطيور وأشجانها عند الهجران . . . ومن قبيل ذلك ما ينشده النورى لبعض الشعراء :

رُبَّ ورقاء م وف فى الضحى ذات شجو صدحت فى فنن فبكائى ربحا أرقى وبكاها ربحا أرقى هى إن تسملك فلا أفهمها وإذا أشكو فلا تفهمى غير أنى بالحسوى أعرفها وهى أيضًا بالحوى تعرفي (١)

ولعل هذه الفكرة: فكرة التأثر بأشجان الطير عند الهجران قد انتقلت إلى الجو الصوفى من الجو العذرى: من ذلك ما يقوله المجنون حين مر بواد في أيام الربيع ، وحمامه يتجاوب فأنشأ يقول:

ألا يا حمام الأيك مالك باكيا دعاك الهوى والشوق لما ترنمت تجاوب ورق كم أحن لصوتها

أفارقت إلفا أم جفاك حبيب هتوف الضحى بين الغصون طروب فكل لكل مسعد ومجيب (٢)

ويقول المجنون كذلك :

لقد غَرَّدَتُ فى جنح ليل حمامة على إلفها تبكى وإنى لنــائم كذبت وبيت الله لوكنت عاشقاً لما سبقتني بالبكاء الحائم (٣)

ومن الشعر الذي انتقل إلى جو الصوفية وكان كثيراً ما يشجيهم هذا البيت، ويبدو أنه للمجنون أيضًا :

ترحلتُ يا ليلي ولم أقض ِ أوطارى ﴿ وَمَا زَلْتُ مَحْزُ وَنَا أَحْنَ إِلَى دَارِي ﴿ إِنَّ

وهذه المعانى التى تدور حول الرحيل، والحزن عند البعاد، والحنين إلى الحبيب البعيد كلها ترتبط فى عرف الصوفية بالروح بعد ما فارقت مصدرها الأول . ومع ذلك فقد فطن المحبون إلى أن وجود الروح فى أبدانهم يبعث على

 ⁽۱) اللمع ص ۳۷۹ .
 (۲) الأغانى ط التقدم ج ۲ ص ۷ .

⁽٣) الأغاني ط التقدم ج ٢ ص ٨ . ﴿ ٤) اللمع ص ١٤٥٠ .

السعادة لأن أهذه الروح أثارة من الحبيب تُذَكِّرُهم به على الدوام . . . يقول الشبلي :

أليس من السعادة أن دارى مجاورة لدارك في البلاد(١)

وهذا الشعور بالمجاورة هو الذي يشعل الحب ، ويوقده ويحث على المزيد .

وما دام الصوفية قد عادوا بالحب إلى الفطرة ، فقد رَتّبوا على ذلك أن المحمداً وهو حبيب الله أصل هذه الأنوار ، ومنه [انبثقت منذ الأزل أنوار النبوات ، واغترفت من بحره العلوم ، وتفرعت عنه الحقائق ونبعت منه أسرار الجمال . ويعد الحلاج أشهر وأوضح من تحدث فى هذه النظرية ، وجلاها ، وأفاض فيها ، حتى ليعد أستاذاً لمن تكلموا فيها من بعده. وماكان الحلاج ليصل إلى ما وصل إليه من أفكار إلا لأنه عاد بالحب إلى الفطرة الأولى بصورة ناصعة السراج وساد قمر تجلى من بين الأقمار ، برجه فى فلك الأسرار ، سماه الحق أُمّياً "(٢).

ويقول: «أنوار النبوة من نوره برزت ، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس فى الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم ، سوى نور صاحب الكرم ، همته سبقت الهمم ، ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلم لأنه كان قبل الأمم »(٣).

ويقول: « فوقه غمامة برقت ، وتحته برقة لمعت وأشرقت وأمطرت وأثمرت، العلوم كلها قطرة من بحره، الحيكم كلها غَرْفَةُ من نهره، الأزمان كلها ساعة من دهره »(٤).

ويقول: « الحق به وبه الحقيقة، هو الأول فى الوصلة، وهو الآخر فى النبوة، والباطن بالحقيقة والظاهر بالمعرفة» (°).

⁽١) اللمع ص ٤٨٧ . (٢) الطواسين ص ٩ .

⁽٣) الطواسين ص ١١ . (٤) الطواسين ص ١٣ .

⁽٥) الطواسين ص ١٣.

ويقول في الديوان:

معلق الوحى فى مشكاة تامور بخاطرى نفخ إسرافيل في الصور (١)

عقد النبوة مصباح من النــور بالله ينفخ نفخ الروح فى خلدى

وهناك مسأله أخرى نجمت عن المنهج الحلاجي في العودة إلى الفطرة ، تلك هي أن تكثر الأديان في الواقع تعبير ظاهري متعدد الصور ، ولكن الجوهر واحد ، والحقيقة واحدة لأن الحق الذي تتجوهر فيه هذه الأنوار ، وتنبعث عنه _ واحد:

« النبوات كلها أسماء لحقيقة واحدة وفروع لأصل واحد .. ولكل طائفة دينها ؛ لا اختياراً منهم بل اختياراً عليهم ، وإن من لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه وذلك هو مذَّهب القدرية . وما اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان - إلا ألقاب مختلفة ، وأسام متغيرة ، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف »(٢).

والحلاج يهز أعصاب رجال التدين ، وبخاصة من تعصب منهم وتزمت، ذلك لأنه يعلن في صراحة وعنف:

فألفيتها أصلا له شعب جما يصد عن الأصل الوثيق وإنما جميع المعالى والمعانى فيفهما (٣) تفكرت في الأديان جداً محققاً فلا تطلبن للمرء ديناً فإنه يطالبه أصل تعبر عنده

و يقول كذلك:

ألا أبلغ أحبائى بأنى ركبت البحر وانكسر السفينة على دين الصليب يكون موتى ولا البطحا أريد ولا المدينة (٤)

ومهما حاول أحباء الحلاج أن يفسروا موته على الصليب بأنه صليب نفسه إلا أن القرينة هنا بعد إشارته للأديان المختلفة توحى بقصده فى التحدى ، وهو

⁽١) الديوان المقطعة ٢١. Recueil de Textes Inedits P. 58-59 (Y)

⁽٤) الديوان المقطعة ٥٦. (٣) أخبار الحلاج ص ٧٠ .

تحد لا ينبعث من التجديف وإنما ينبعث من محاولة التسوية المطقلة بين جميع الأديان .

واستمر الحلاج يرشف من مذاق الفطرة حتى أسلمه هذا المذاق إلى نتائج لا تقل عن ذلك جرأة وخطراً. فإبليس فى نظره محب صادق الحب ، لأن سيطرة تنزيه الله عليه ألهمته ألايسجد لغير من يستحق السجود تعظيماً له وتفريداً لحبه « وهذه هي مشيئة الله فلو شاء الله أن يطيع إبليس لأطاع أبليس لأن الله تعالى لا يشاء إلا وقع »(١).

وهكذا ضحتًى إبليس فى حبه ، وضرب فى البذل والفتوة والاستعداد لأن يصاب بما أصيب به – أروع مثل يقول الحلاج معبراً عن هذا الموقف :

جحودى فيك تقديس وعقلى فيك تهويس وما آدم إلا ك ومن في البيت إبليس (٢)

ولقى فرعون كذلك من الحلاج تصحيحاً لوضعه فى التاريخ « فقد أغرق فرعون فى اليم وما رجع عن دعواه ، ولم يقر بالواسطة البتة »(٣) .

ويفتح الحلاج ذراعيه للعصاة من بنى البشر ويتمنى لو يفتديهم بنفسه لأنه عليم باتساع قلب محبوبه وبرحابة صدره .

« أُعَـْفُ عن الحلق ولا تعفُ عنى ، وارحمهم ولا ترحمنى ، فلا أخاصمك لنفسى ، ـــ ولا أسائلك لنفسى بحتى فافعل بى ما تريد» (١٠) .

⁽١) في التصوف . . نيكلسون عفيني ص ١٣٦٠ .

⁽٢) شخصيات قلقة ص ٧٤.

⁽٣) الطواسين ص ٥١، ٢٥.

^(▮) في التصوف نيكلسون عفيني ص ١٣٨ .

النقاء من الغرض

هؤلاء قوم كبرت همتهم وعظم مرادهم • وأضنوا أجسادهم وأفنوا أعمارهم بمقدار كيبَرِ تلك الهمة وعظم هذا المراد. . . وهل فى الحياة أجل من مشاهدة الله . . . هنا فى هذه الحياة ! أ ؟

وأى سعادة تبز هذه السعادة ؟ [

وهكذا نرىأن الجنة فى خمَلَد هؤلاء المحبين لم تعد جديرة باللهفة والتمنى ... والنار . . . ليست مثار خوف ووعيد . . فقد تركز الأمل فى شىء واحد لا ثانى له هو « رؤية الله » . الجنة تحقق هذه الرؤية بقربه ورضاه . والنار تكون بصده وهجرانه . . . هكذا جرد الحب قلوب هؤلاء الأصفياء من طمع الثواب وخوف العقاب ، وأصبح مجرد التفكير فى أى منهما واسطة وحجاباً وكثافة تحول بين ما ينبغى للمشاهدة من شفافية ونقاوة وتجريد . . .

ومن الطريف أن الجنة والنار بأوصافهما الظاهرة المألوفة قد لقيتا عند هؤلاء المحبين عدم مبالاة ، وبالضرورة صارت العبادة التقليدية المنوطة بهما موضع نظر ، لأنها مشوبة بمنفعة :

تقول رابعة : « ما عبدته خوفاً من ناره ، ولاحباً لجنته ، فأكون كالأجير السوء بل عبدته حباً له وشوقاً إليه »(١).

وسمعت قارئًا يتلو: (إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون) ، فقالت مساكين أهل الجنة فى شغل هم وأز واجهم (٢٠) !

و يحكى سفيان الثورى : كنت عند رابعة ذات ليلة ، فَصَلَّتْ حتى مطلع الفجر وصليت أنا كذلك . وفي الصبح قالت علينا أن نصوم اليوم شكراً على صلاة الليلة . « وكانت تصلى الليل كله فإذا طلع الفجر هجعت في مصلاها

⁽١) شهيدة العشق الإلهي ص ٧٩ . (٢) شهيدة العشق الإلهي ص ٨٤.

قليلا حتى يسفر الفجر ثم تثب وهي فزعة وتقول : يا نفسي ! كم تنامين ! وإلى كم تقومين ! يُوشك أن تنامى نومة لا قومة لها إلا لصرخة يوم النشور » (١) .

وشعور رابعة بعدم كفاية تعبدها على الطريقة العادية كثيراً ما دفعها إلى أن تسأل ربها هل قبل منها ليلتها فتهنأ أم ردها عليها نتأسى ، وتعاهده على أن تكون راضية بأمره وأنها ستمضى فى عبادتها وتضاعف منها على كل حال .

وكانت تجد فى المناجاة سعادة قصوى ، لأنها كانت فى فرصة الاختلاء بالحبيب تتحرر من كل رسم وقيد وطقس . . .

« إلهي ! أغرقني في حبك حتى لا يشغلني شيء عنك ! »(٢) .

« إلهنى ! أنارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلَّقت الملوك أبوابها ، وخلا كل حبيب بحبيبه ، وهذا مقامى بين يديك ! » (٣) .

« إلهى ا هذا الليل قد أدبر ، وهذا النهار قد أسفر ، فليت شعرى ! أقبلت منى ليلتى فأهنأ ، أم رددتها على فأعزى ؟

فوعزتك هذا دأبى ما أحييتني وأعنتني ، وعزتك لو طردتني عن بابك ما برحت عنه لما وقع في قلبي من محبتك (١٤) .

« إلهى ! اجعل الجنة لأحبائك ، والنار لأعدائك . . . أما أنا فحسبى أنت » (٥) .

هذه الخواطر صادفت عند رابعة رقة الأنثى ، ورهافة الحس نظراً لأنها قد عملت شطراً من حياتها عازفة على الناى، والناى آلة رقيقة ينقل النافس أفيها خلجات القلب مباشرة ، وتبلغ أنغامها قمة الروعة كلما أغفى الناس وسكن الليل . . . ولهذا فاض شعر رابعة بعاطفة روحانية ممتزجة بالمشاعر وخلق هذا المزيج فى الشعر حرارة وصدقاً ، حرارة لا لتقاء العاطفة الدينية بالإحساس الفنى ، وصدقاً ينبع من نقاء هذه العاطفة من كل غرض . . . وعلى الجملة فقد صور

⁽١) شهيدة العشق الإلهي ص ١٣٥. (٢) شهيدة العشق الإلهي ص ١٥٣.

⁽٣) شهيدة العشق ص ٢٣ . (٤) شهيدة العشق ص ٢٣ ، ٢٤ .

⁽ ه) التصوف وفريد الدين العطار للدكتور عبد الوهاب عزام ص ٢٦ .

الشعر رابعة كعاشقة ولهي تلتق بحبيبها بعد طول ارتقاب ، فإذا التقيا اتقدت حُرُ قَاتُمُها ، والتهبت أشواقُها ، وملا أنسُها بالحبيب كل وجودها ، وتطلعت آمالها إلى أن يدوم لبثه، ويطول ليل أسماره . . وليقل العاذل ما شاء أن يقول . . .

كأسى وخمرى والنديم ثلاثة وأنا المشوقة في المحبة رابعه ساقى المدام على المدى متتابعه وإذا حضرت فلا أرى إلا معه يا عاذلي ! إني أحب جماله تالله ما أذني لعذلك سامعه أجرى عيوناً من عيوني الدامعه يبقى ولا عيني القريحة هاجعه(١)

كأس المسرة والنعيم يديرهـــا فإذا نظرت فلا أرى إلا " له كم بت منحُرَ قىوفرط تعلقى لا عبرتی ترقا ولا وصلی له

إنى جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحت جسمي من أراد جلوسي وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي (٢)

وماذا تود العاشقة بعد ذلك أو أكثر من ذلك ؟

فالجسم مني للجليس مؤانــس

وأي غرض يستهو يها خير من أنس هذا الجليس الحبيب ؟

وتقول :

يا سروري ومنيتي وعمادي أنت روح الفؤاد أنت رجائى أنت لولاك يا حياتي وأنسى كم بدت منسَّة وكم لك عندى حبٰے الآن بغینی ونعیمی ليس لي عنك ــ ما حييت براح إن تكن راضيا على فإنى

وأنيسي وعدتى ومرادى أنت لى مؤنس وشوقك زادى ما تشتت في فسيح البلاد من عطاء ونعمة وأيادي وجلاء لعين قلبى الصـــادى أنت مني ممكن في السواد يا منى القلب! قد بدا إسعادي (٣)

⁽١) الحب الإلهي للدكتور حلمي ص ٩٢ ، ٣٣ (نشرة وزارة الثقافة) – العدد ٢٤ .

⁽٢) شهيدة العشق الإلهي ص ١٣٠ .

⁽٣) الروض الفائق ص ١١٧ ط القاهرة سنة ١٣٠٤ ه .

إن قائلة هذا الكلام لا بد أنها دخلت تجربة الحب وعانتها، ووهبت نفسها للمحبوب ، وتجردت له ، وكل وصف له هنا ــ وقد زادت الأوصاف على العشرين ــ يوحى بأثر وفضل ، يقويان العزم ، ويبعثان الأمل . . . وقيل إنها أنشدت الأبيات التالية حين عرض عليها أن تتزوج:

دائمًا في حضرتي لم أجد لي عن هواه عوضا وهدواه في البرايا محنثي حيثها كنت أشاهد حسنه فهو محرابي إليه قبلمتي وا عنائي في الورى ! وا شقوتي يا طبيب القلب يا كل المني جدُه بوصل منك يشفي مهجتي نشأتى منك وأيضًا نشوتى منك وصلا فهو أقصى منيتي (١)

راحتی ، یا اِخوتی فی خلوتی وحبیبی إن أمت وجداً وما ثُمَّ رضا یا سروری وحیاتی دائمـــآ قد هجرت الحلق جمعاً أرتجي في هذه الأسات فكرتان خطيرتان:

الأولى هي الربط بين حبها وبين نشأتها الأولى ، وأنها مطبوعة على هذا الحب الالتصاقه بفطرتها . . . وهذا مذاق في الحب تناولناه من قبل .

الثانية أن هواها نتى صاف لا عوض عنه ، ولا فكاك منه ، ولا نفعية فيه ، بل إن عكس ذلك هو الصحيح فما الهوى إلا التئام جرح قديم أصابها منذ الفطرة الأولى ، وما عذابه وضناه وشقوته إلا مناها ونشوتها وشقاؤها .

أرأيت كيف أن اتجاه رابعة إلى التركيز في محبوبها قد جعل يكوِّن لها في العشق المجرد مذهبًا واضح القسمات ، ويشق لها طريقًا محدد المعالم ، وهذا في الواقع ما جعل رابعة تتفوق على من تحدثوا في الحب وما يتصل به بمن سبقوها أو عاصر وها ۽ وفي نفس الوقت أفاد هذا التدرج نحو التركيز أرباب القلوب ممن أتوا بعدها .

ولقد تبلور المذهب العاطني عند رابعة في هذه الأبيات التي تناقلتها الألسنة ورددتها في إعجاب وتقدير:

⁽١) شهيدة العشق ص ٥٢ .

وحبا لأنك أهل لذاكا فشغلى بذكرك عمن سواكا فكشفك الحجب حتى أراكا ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا (١)

أحبك حُبَّين : حب الهوى فأما الذى هو حب الهوى وأما الذى هو حب الهوى وأما الذى أنت أهل لـــه فلا الحمد فى ذا ، ولا ذاك لى

يقول أبو طالب المكى: « معنى حب الهوى : أى رأيتك فأحيبتك عن مشاهدة اليقين لا من خبر وسمع وتصديق من طريق النعم والإحسان، فتختلف عبتى إذا تغيرت الأفعال لاختلاف ذلك على ، ولكن محبتى من طريق العيان فقر بنت منك وهر بت إليك فاشتغلت بك لما تفرغت لك... وأما الحب الثانى الذى هو أهل له تعنى حب التعظيم والإجلال لوجهه العظيم ذى الحلال . . . قول :

ثم إلى مع ذلك لا أستحق هذا الحب ولا أستأهل أن أنظر إليك في الآخرة على الكشف والعيان في محل الرضوان ، لأن حبى لك لا يوجب جزاءً عليه ، بل يوجب على كل شيء مما لا أطيقه ولا أقوم بحقك فيه أبداً ، إذ كنت قد أحببتك فلزمني خوف التقصير ، ووجب على الحياء من قلة الوفاء والحوف لما تعرضت به من حبك . . . فتفضلت على بفضل كرمك ، وماأنت له أهل من تفضلك ، فأريتني وجهك عندك آخراً ، كما أريتنيه اليوم عندك أولا ، فلك على ما تفضلت به في ذاك عندى في الآخرة ، ولا حمد لى في ذا ها هنا ، ولا حمد لى في ذاك هناك ، إذ كنت أنا وصلت إليهما بك ، فأنت المحمود فيهما ، لأنك وصلتني بهما »(٢).

وقد استفاد الغزالى من وجهة نظر المكى فى هذين الحبين وإن كان قد أضاف :

الله والحب الثانى أفضل من الأول لما هو أهل له لجماله وجلاله الذى انكشف له ، وأن لذة مطالعة جمال الربوبية التي عبر عنها الرسول حيث قال حاكياً عن ربه :

⁽١) إتحاف السادة ج ٩ ص ٧٦ه . (٢) قوت القلوب ج ٢ ص ٥ و وما تلاها .

«أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خَطَرَ على قلب بشر »(١).

وأرى رابعة ذات حبين أحدهما من طراز المقامات ، فيه جهد وكسب من جانب العبد ، والثانى من طراز الأحوال ، كله فيض وارد من جانب الله . . وخشيت رابعة أن يُفههم من هذا التقسيم أن عملها ذو أثر أوقيمة فى المنال ، فودت لو نسبت لله كل شيء ، حتى حثها على الجهود ، والأخذ بيدها نحو المقصود ، لأن عملها ضئيل بينها النتيجة التى انتهت إليها رائعة ، أروع ما تكون النتائج أى مشاهدة الله ، وانكشاف الحجب ، ولهذا استصغرت شأن ذاتها ورد ت الفضل منسوباً إلى من يستأهل الفضل ، وهذا تركيز فى التجريد يلهمه الحب ، أروع وأعظم من تركيز فى التفكير يؤدى إليه العقل ، لأنه أثبت بصورة علية أن النسبي بجوار المطلق لا يكاد يحدث أثراً أو يحقق هدفاً فى المنالات .

الله فى المقامات هو الذى يقطع العبد عن الأغيار ، ويختاره ويجتبيه ويوفقه ويهديه ، والله فى الأحوال هو الذى يشرق بطلعته الحبيبة ، فليس فى الحُبين إلا هو ، وذلك فى رأيى المقصد البعيد الذى تود رابعة أن تنتهى إليه وتفصح عنه . وقبل أن نودع رابعة أود لو أثير هنا فكرة سأعرض لها بالتفصيل فيا بعد ، تلك أن رابعة حين أمعنت فى التركيز فى محبوبها نطقت بعبارات يوحى ظاهرها بالجرأة . . . فثلا .

سثلت عن حبها للرسول فقالت : « إنى والله أحبه حبيًّا شديداً ولكن حب الخالق شغلني عن حب المخلوقين »(٢) .

وتقول عن الكعبة : « هذا الصنم المعبود في الأرض و إنهما ولـَجبَه الله ولا خلا منه »(٣) .

« أنا لبنة "والكعبة حجر »(1).

⁽١) الأحياء ج ٤ ص ٢٦٧ . ٢٦٧ (٢) شهيدة العشق ص ٣٩ .

⁽٣) الرسائل والمسائل لابن تيمية ج ١ ص ٦٢ . (٤) شهيدة العشق ص ٣٩.

وتقول « لا أريد الكعبة بلرب الكعبة أما الكعبة، فماذا أفعل بها ؟» (١) وهكذا . . أدى التركيز برابعة إلى النفاذ في أعماق العبادات حتى بدت لها خالصة ، متجردة من صورها ومظاهرها . . . وتُعدد أقوالها في ذلك بدايات الشطح الأولى التي وصلت أوجها عند أهل الفناء أمثال أبي يزيد والحلاج والشبلي .

وهذا الحب المنزه النقى كان له أثره بلا ريب عند من أتوا بعدها . . .

جلس ذو النون وحوله ناس وهو يتكلم، والناس يبكون وشاب يضحك فسأله ذو النون : مالك أيها الشاب ؟ الناس يبكون وأنت تضحك ؟ فأنشأ يقول :

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظاً جزيلا ليس لى فى الجينان والنار رأى أنا لا أبتغى بحبى بديلا

فقيل له : فإن طردك . . . فهاذا تفعل ؟ فأنشأ يقول :

رمت فى النار منزلا ومقيلا بكرة فى ضرامها وأصيلا أنا عبد أحببت مولى جليلا فجزائى به العذاب الطويلا(٢) فإذا لم أجد من الحب وصلا ثم أزعجت أهلها ببكائى معشر المشركين نوحوا فإنى إن أكن فى الذى ادعيت محقاً

ويقول ذو النون :

أموت وما ماتت إليك صـــبابتى مناى المنى كل المنى أنت لى منى وأنت مدى سؤلى وغاية رغبتى

ولا قضیت عن ورد حبك أوطاری وأنت الغنی كل الغنی عند إقتاری وموضع شكوای ومكنون إضاری (۳)

و يحدثنا ذو النون عن امرأة شاهدها فى بعض بلاد الشام . . . فسألها : من أين أقبلت ؟

قالت : من عُند أقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع . . . ثم سألها وأين تريدين ؟

⁽١) تذكرة الأولياء ج ١ ص ٦١ . القاهرة سنة ١٩٢٢ م .

⁽٢) صفة الصفوة ج ٤ ص ٢٩٥ . (٣) اللمع ص ٤٤٥ .

قالت : إلى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله . . . فطلب إليها أن تصفهم ، فقالت :

قوم همومهم بالله قد علقت فالهم همميم تسمو إلى أحد فطلب القوم مولاهم وسيدهم يا حسن مطلبهم للواحد الصمد ما إن تنازعهم دنيا ولا شرف من المطاعم واللذات والولد ولا للبس ثياب فائق أنق ولا لروح سرور حل في بلد إلا مسارعة في إثر منزلة قد قارب الخطو فيها باعد الأبد فهم رهائن غدران وأودية وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد (١)

ويقول الجنيد : (كل محبة كانت لغرض ، إذا زال الغرض ، زالت تلك المحبة » (٢٠) .

ويقول المحاسبي : « المحبة ميلك إلى الشيء بكليتك ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ثم موافقتك له سرًّا وجهراً ثم علمك بتقصيرك في حبه »(٣).

ويقول الشبلي: « سميت المحبة محبة لأنها تمحومن القلب ماسوى المحبوب » (٤).

ويقول يحيى بن معاذ :

و یجب أن یفنی المحب فی محبوبه عن كل غایة و یتجرد من كل سبب . . . یقول أبو علی الروزباری :

> من لم يكن بك فانياً عن حبــه أو تيمته صــبابة جمعت له فكأنه بين المراتب واقــف

وعن الهوى والأنسس بالأحباب ما كان مفترقا من الأسباب لنال حظ أو لحسن مآب(٦)

⁽٢) الرسالة القيشرية ص ١٦٠ .

⁽ ٤) الرسالة القيرية ص ١٥٩ .

⁽٦) اللبع ص ٤٣٥.

⁽١) عوارف المعارف ص ٤٤.

⁽٣) الرسالة القشيرية ص ١٦٠ .

⁽ ٥) مصارع العشاق ص ٢٤٧ .

٣ المادلة

المبادلة تقتضى الاثنينية ، وهذه الاثنينية فى رأبي هى أخص ما يمكن أن نميز به نصوص الحب من نصوص الفناء ، فلو شئنا أن نحيل نصاً شعريباً إلى أحدهما، سببر أنا مقدار ما فيه منها ، فبمقدار ما تتضاءل ذاتية العبد وتتقلص يكون دنو النص من حالة الفناء ، حتى إذا تلاشت هذه الذاتية نهائياً يكون الوصول إلى الذروة قد تم ، فالمبادلة على هذا أبين مذاقات الحب ؛ لأن الاثنينية فيها أوضح مما سواها من المذاقات، وفذا فالجرأة والشطح والاستغراق المعروفة فى مذاقات الفناء لا تعرف سبيلا إلى نصوص المبادلة .

فأما من جانب الله سبحانه فإنه بعد أن فطر مخلوقاته جميعاً على الحب خص منهم طائفة لنفسه ، وأعطشهم لوصاله ، يقول بندار بن الحسين :

« الصوفى من اختاره الحق لنفسه فصافاه ، وعن نفسه فبراه $^{(1)}$.

ويقول الحلاج في هذه الخصوصية :

قد تجلت طوالع زاهرات يتشعشعن في لوامع بــرق خصني واحدى بتوحيد صدق ما إليــه من المسالك طرق (۲)

والطوالع واللوامع اصطلاحان صوفيان . . فالطوالع أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس ساثر الأنوار ، وأما اللوامع فهى ما ثبت من أنوار التجلى .

أما من جانب العبد فإنه قد نذر نفسه وعمره ووقته لحبه ومحبوبه ، وعندئذ يتم حب متبادل «بين العبد المحب وبين الرب المحبوب وأن هذا الحب من شأنه أن يوصل الإنسان إلى الاتحاد بربه اتحاداً يشعر فيه باستغراق ذاته في [ذات الله 17] كما يقول ذو النون: «الله يعطش صفيه ، والعبد متلهف

⁽١) الحياة الروحية في الإسلام للدكتور حلمي ص ٨٩ .

⁽٢) اللمع ص ٤٢٢. . (٣) الحياة الروحية ص ١٠٢.

على الرِّيِّ ، ينشد سمنون بن حمزة (من البسيط) :

أنت الحبيب الذي لاشك في خلك ي منه فإن فكَدَّنْكَ النفسُ لم تعش يا معطشي بوصال أنت واهبه هلفيك راحة إن صحت ياعطشي (١) ؟

والله ينتزعه من بين خلقه ويوحش بينه وبينهم، والعبد لا يجد أنسه إلا في كنف الحق : يقول رويم :

> شغلت قلى بما لديك فلا آنستني منك بالوداد فقـــد ذكرك لي مؤنس يعارضني

ينفك طول الحياة عن فكر أوحشتني من جميع ذا البشر يوعدنى عنك منك بالظفر وحيثها كنت يا مدى هممى فأنت منى بموضع النظر (٢)

والله يُلُثْقِي السكينة في قلب محبوبه بتقريبه إليه وبالرضا عنه يقول ذو النون :

> اطلبوا لأنفسكم مشل ما وجدت أنا قد وجدت لى سكنا ليس في هواه عننكا إِنْ بِعَدُ تُ قَرَّبَنِي أو قربت منه دنا^(۳)

فإذا استولى الحب على العبد هميَّمه ، والله بفضله يرعاه ويحفظه عند ذلك يقول ذو النون :

> وزاد قلبى سقما حبك قد أرَّقني أحشاء حتى انكتما كتمته في القلب وال ألبستني تكرما لا تهتك الستر الذي ضیعت نفسی سیدی مس_لما (٤) فردهـــا

> > ويقول النوري :

وإن بدا غَيَّبَني (٥) إذا تغسيبت بدا

⁽١) طبقات السلمي (ص ١٨٨). (٢) عوارف المعارف ص ٣٥٦.

⁽٣) الحلية ج ٩ ص ٢٨٣ .

⁽ه) اللبع ص ٤١٦.

 ⁽٤) ألحلية ج ٩ ص ٢٨٣ .

والله يدعوه والمحب يلبيه ، فإذا تم ذلك صار تحت سياسته ورهن قيادته . . يقول سمنون:

> وكان فؤادى خاليا قبل حبكم فلما دعا قلبي هواك أجـــابه وإن كان شي ء في البلاد بأسرها

وكان بذكر الخلق يلهو ويمرح فلست أراه عن فنائك يبرح إذا غبنت عن عيني بعيني يَمْلُحُ فإن شئت واصلني و إن شئت لا تصل فلست أرى قلبي لغيرك يصلح (١)

وهذا الاستسلام قد يوجى بالجبرية، ولكنه في عرف الحب تبعية سعيدة، وانقياد راض، فيه الخير كل الخير ، وهذا ما يصوره المجنون :

فلا خير فى الدنيــــا إذ أنت لم تزر حبيباً ولم يطرب إليك حبيب(١)

ويقول ذو النون :

للتمسوك حالا بعيد حال بحكمك عن حلول وارتحال إليك مفوضين بلا اعتسلال إلى تدبيرنا ياذا المعالى(٣) إذا ارتحل الكرام إليك يومـــا فإن رجالنا حطت رضاء أنخنا في فنائك يا إلحى فَسُسُنا كيف شئت ولا تكللنا

والله لا يلوح للعبد دفعة واحدة إنما يتم ذلك بيقـَدَر ، حسبا يكون استعداد المقبل عليه ، وجهده المبذول ، فقد يكون تأخر النوال ناشئًا عن نقص في الإقبال . . . وفي هذا التناسب بين الإقبالين قيل :

بل كل ما كل من كلي عليك كال كلك كلي كان منشاه (٤)

وهذا البيت للحلاج على مافيه من غموض لفظى يوضح كيف لايرضي المحب من محبوبه بالنزر اليسير .

ــ وهذا اللقاء تسبقه بشائر ، تثير في العبد اللهفة والقلق والترقب . . . يقول الشبلي:

أظلت علينا منك يوماً غمامة" أضاءت لنا برقاً وأبطا رشاشها

⁽١) تاريخ بغداد المجلد التاسع ص ٣٣٧. (٢) الأغاني ج٢ ص٣ ط التقدم .

⁽٣) اللبع ص ٣١٨. (٤) اللمع ص ٤٤٨ .

فلا غيمها يجلو فيأيس طامع ولا عيشها يأتى فيروى عطاشها 🗥

وكما يجد المحبون العاديون فى أطلال الحبيبه وبقايا آثارها ما يثير كوامن المشجن، ويُحرَّكُ ذكريات الغرام البعيدة ـ يجد المحبون الصوفيون فى ذكر الله حوافز مشابهة تدفعهم على التعلق بمحبوبهم الأسنى ، بل إن استمرار الذكر يطوع لهم القرب منه ، وهذا الشعور بالإرادة يزيل عن الجبرية هنا معناها الكلامى ، يقول قائلهم :

إذا اشتد شوقی هام قُلبی بذكـــره و إن رمت قربا من حبیبی تقربا (۲)

وعند ما يتلطف الله بعبده ويتم القرب ■ وتنكشف العجائب يظل العبد دائم التذكر لأنه لا يستعجل لحظة الفراق، ولأنه يود أن يبتى على مائدة العشق أطول وقت مستطاع . . . يقول الشبلى :

رآنی فأوردنی عجائب لطفه فمت وقلبی بالفراق یذوب فلا غائب عنی فأسلو بذكره ولا هو عنی معرض فأغیب (۳)

ويقول جعفر الحلدى: «تفكرى فى مرارة البين يمنعنى من التمتع بحلاوة الموصل ، وتكره عينى أن تقر بقربك مخافة أن تسخن ببعدك ، فلى عند الاجتماع كبد ترجف ، وعند التنائى مقلة تكف ، وأقول كما قال الشاعر :

وما فى الدهر أشتى من محب وإن وجد الهوى حلو المذاق تراه باكيا فى كل حين مخافة فرقة أو لاشتياق فيبكى إن نأوا شوقاً إليهم ويبكى إن دنوا خوف الفراق فتسخن عينه عند التلاقى المنائى وتسخن عينه عند التلاقى المنائي

وهذا القلق يزداد بزيادة الشغف . . يقول أبو سعيد الحزاز : قلب يحبك لا يومى إلى أحـــد تكاد همته تلقـــاك بالخـَـبر

 ⁽١) اللمع ص ٣٢٢ نسب البيتان لبشار في الأغانى ج ٣ ونسبهما صاحب النجوم الزاهرة ج ٥ لهيار .
 لهيار .

⁽٣) اللبع ص ٣٢٣ . (٤) اللبع ص ٣٠٩ .

فؤاده بك مشغوف ومهجته تذوب من قلق التقريب والنظر (۱) وإذا سكن الله القلب وجب على العبد أن يُنهَقَّى هذا القلب مما سوى الله الأن لله غيرة على عبده . . . وهذا هو التوحيد الصافى الراثق :

أردنا كم صرفا فلما مرزجت بعدتم بمقدر التفاتكم عنا وقلنا لكم لاتستكنوا القلب غيرنا فأسكنتم الأغيار ... ما أنتمومنا (٢) وعن هذه الغيرة يجيب الشبلي أبا الفرج العكبرى فيقول :

غيرة البشرية للأشخاص وغيرة الإلهية على الوقت أن يضيع في اسوى الله ثم قال :

ذاب مما فى فؤادى بدنى وفؤادى ذاب مما فى البدن فاقطعوا حبلى وإن شئم صِلُوا كلُلُّ شيء منكمو عندى حسن صح عند الناس أنى عاشق غير أن لم يعلموا عشقى لمن (٣)

ولا يتوثق الحب فى القلب إلا إذا دخل المحب فى سلسلة من التجارب ، يسبر فيها غور قلبه ، وثبات معدنه :

من تحلى بغير ما هو فيه فضحته شواهد الامتحان (٤)

ولقد مرت بنا قصة أبى حمزة حين أحدق به الخطرساعة ترد كى فى البئر ، وأن الله قد آنسه فى لجة الظلام التى أحاطت به ، إذ ثبت على تعلقه بمولاه ولم يتسرب الشك أو الوهن إلى قلبه ، فأنقذه الله مما هو فيه حين امتدت رجل السبع إليه فى غيابة البئر لتأخذ بيده ، وهذا التلف الذى نال المحب عين الرضا ، وهذا الحتف عين الحياة . . . يقول أبو حمزة :

تراءيت لى بالغيب حتى كأنما تبشرنى بالغيب أنك فى الكف أراك وبالعطف أراك وبالعطف وبن من هيبتى لك وحشة فتؤنسنى باللطف منك وبالعطف وتحيى محبثًا أنت فى الحب حتفه وذا عجب كون الحياة مع الحتف (٥٠)

⁽١) اللمع ص ٣٢٦. (٢) الدين الحالص ص ١٦٨.

⁽٣) اللبع ص ٣٢٣ . (٤) اللبع ص ١٩٩٤ .

⁽ه) اللمع ص ٣٢٥.

فالله بيده النجاة حين يحدق الخطر ، والله منه النور حين تطبق الحيرة ينشد ذو النون (من الطويل) :

ألست دليل الركب إن هم تحيروا ومنقذ من أشنى على جرف هارى أنرت الهوى للمهتدين ولم يكن من النور فى أيديهم عنشر معشار فنلنى بعفو منك أحيا بقربه أغثنى بيسر منك يطرد إعسارى

وصرخة المحب عند وقوعه فى الضيق أمر نجده كذلك عند العذريين (1) يقول المجنون :

تكاد بلاد الله يا أم مالك بما رحبت يوما على تضيق (٢)

ولكن الحبين الذين استيقنوا بحب مولاهم ، استيقنوا بأنه لن يفعل بهم سوى الحير مهما قالت ظواهر الأشياء إن هذا ضر أو شر أو تلف . . . لأن واهب الحياة والحب والنور لا يريد بمن خلق سوى الحياة والحب والنور . . . فترك الحيار له أمر بدهى في منطق المحبين يقول النورى (من الطويل) :

وكم رمتُ أمراً خير ْت لى فى انصرافه فلا زِلْت بى منى أبر وأرحما عزمتُ على ألا أحس بخاطر على القلب إلا كنت أنت المُقدَّما وألا ترانى عند ما قد كرهته لأنك فى قلى كبيراً معظما (٣)

« والقواطع والموانع » كالنفس والشيطان والناس تنهض لتوسوس فى صدر المحب ، وتسد عليه طريقه ، ولكن المحب الذى يعترف بضعفه البشرى ، يلتمس المدد الإلهى ليأخذ بيده ، وينتشله من النكبات التى تحل به . . . يقول أبو العباس بن عطاء ت ٣٠٩ ه .

حقاً أقول لقد كلفتنى شططا حملى هواك وصبرى. . إن ذا لعجيب عجمعت شيئين فى قلبى له خطر نوعين ضدين : تبريد وتلهيب نار تقلقنى والشوق يضرمها فكيف يجتمعان ؟ رَوْحٌ وتعذيب

⁽١) طبقات السلمي ص ٢٨. (٢) الأغاني ج ١ ص ١٧٥ ط التقدم.

⁽٣) طبقات السلمي ص ١٥٤.

صبری علیك وصبری صبر أبوب فظل من ثقلها عريان مكروب وأنت ذو قوة والعبد منكوب ا من كان يقربني إذكنت محجوب (١٠)

لاكنت إن كنت أدرى كيف تسلمني لما تحقق بالبلوى اقشعر لها قد مسنى الضر والشيطان ينصب لي فلا تكلني إلى نفسي ليظفر بي

ويصرخ يحيى بن معاذ الرازى فى وجه العاذلات اللائى يرمينه بجنون الهوى 🕷 و يسدون عليه السبيل فيقول:

> أموت بداء لا يصاب دوائيا يقولون يحيي جُن من بعـــد صحة إذا كان داء المرء حب مليكه مع الله يقضى دهره متلذذاً ذرونی وشأنی لا تزیدوا کربتی ألا فاهجروني وارغبوا في قطيعتي كلوني إلى المولي وكفوا ملامتي

ولا فرج مما أرى في بلائيا ولا يعلم العذال عما في حشائيا فمن غيره يرجو طبيباً مداويا تراه مطيعاً كان أو كان عاصيا وخلوا عناني نحو مولى المواليا ولا تكشفوا عما يجن فؤاديا لآنسس بالمولى على كل مابيا(١)

وينشد بنان الحمال (٣١٦٣) ، (من الوافر) :

فإني لا أرى في الحب عارا لحانى العاذلون فقلت مهلا وقالوا قد خلعت فقلت لسنا

قد مرّ حين عليها أيما حين وكان في بدئها ماكان يكفيني كأن صاحبها في نزع موتون قال الهوى غير هذا القول يغنيني

وفي هذه المتاعب وفي حيل العاذلين يقول المجنون شيئًا شبيهاً بذلك: يا صاحبي ألما بي بمنــزلة إنى أرى رجعات الحب تقتلني لا خير في الحب ليست فيه قارعة إن قال عذاله مهلا فلان لهم ألتى من الحب تارات فتقتلني وللرجاء بشاشات فتحييني (٤)

لا مناص من الصبر على هذه التجارب، طالما كانت نتائج الوصول المرجوة

⁽٢) اللمع ص ٣٢٣ ■ ص ٣٢٤ . (١) اللمع ص ٣٢٤.

⁽٤) الأغاني ج ١ ص ١٧١ ط التقدم . (٣) (طبقات السلمي ص ٢٩٣).

عظيمة الشأن جليلة القدر . . . يقول النورى :

كم حسرة لى قد غصت مرارتها جعلت قلبي لها وقفاً لبلواكا وحق ما منك يبليني ويتلفني الأبثكينك أو أحظى بلقياكا(١) و يقول ابن عطاء:

سأصبر كي ترضى وأتلف حسرة وحسبى أن ترضى ويتلفنى صبرى (٢) ويهتف الحلاج في إصرار المحب الواثق :

ولى نفس ستتلف أو سترق لعمرك بى إلى أمر عظيم (٣) فالصبر فى الحب ليس سلبياً فاتراً إنما هو حصيلة معركة محترمة مع عواثق الطريق يهون فيها كل ألم ، لأن العين متطلعة إلى أعلى ، والقلب متجه إلى المولى ولذا يقول الشبلى :

من اعتز بــذى العــز فــذو العــز له عِــز العــز والعــز له عِــز الله عِــز الله عِــر الله على الله عل

قف تحت صُفَّتيه بالود منك له مستهتراً بتباريح الشجون به (٥) وينشد إبراهيم الخواص (٣٩١) :

برح الجفاء وفي التلاقي راحة هل يشتني خل بغير خليله(١٦)

٤

الملازمة

يظل العبد حفيظًا على الذكر ومداومة العب من كأس العشق حتى تتكون لديه طاقة ذاتية تكفيه لأن ينطلق فى الأبعاد العليا منجذبًا إلى الحضرة ، وعند هذه النقطة يصبح فى رعاية مولاه ورهن حُكُمْمِه وتصريفه . . .

⁽١) طبقات السلمي ص ١٥٣ . (٢) الرسالة القشيرية ص ٩٢ .

⁽٣) طبقات الشعراني ج ١ ص ١٢٠ . ﴿ ٤) شطحات الصوفية ص ٣٢ .

⁽ ه) اللمع ص ٣٠٧ . (٦) طبقات السلمي ص ٢٨٤ .

والنصوص التالية ستوضح أموراً ثلاثة : مدى هذه الملازمة ــ معوقاتها ــ وسائل مقاومة هذه المعوقات ؛ يقول أبو يزيد :

ولو قلت جُد بالكلمنك إذن لما تأبيت فيا قلته عند ذلك ولو قلت جد فلك ولا وضع المعشار منى على لظى نضحت من التعظيم فى وجه مالك فحبك فرض كيف لى بأدائــه ولست لفرض ــ ما حييت ــ بتارك (١١)

ويقول ذو النون راويًا عن أحد المجانين من أهل الطريق:

أعميت عيني عن الدنيا ورؤيتها فأنت والروح شيء غير مفترق إذا ذكرتك _ وافى مقلقى أرق من أول الليل حتى مطلع الفلق والحدق (٢)

ويقول أبو عبد الله المغربي (٣٧٦ هـ) ، (من البسيط) :

یا من یعــد الوصال ذنبــاً کیف اعتذاری ولی ذنــوب ؟ إن کان ذنبی إلیـــك حبی فإننی منــه لا أتوب^(۱۲)

والليل عند المحبين امتداد للنهار ، لا راحة فيه ولا قرار ، بل أرق وقلق ، لأنهم يضنون به أن يضيع سدى فى النوم والسبات ، فكما يقول مجنون ليلى : فهارى نهار الناس حتى إذا بدا لى الليل هزتنى إليك المضاجع أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى والهم بالليل جامع القصد ثبتت فى الواحتين الأصابع (٤)

يقول السرى السقطى:

لافى النهار ولا فى الليـــل لى فرج لأننى طول ليـــلى هائم دنف ويقول سمنون (من الطويل):

أحن بأطراف النهار صبابة

فما أبالى أطال الليـــل أم قصرا وبالنهار أقاسى الهم والفكرا^(٥)

وفي الليل يدعوني الهوى فأجيب

⁽٢) صفة الصفوة ج ١١ ص ٣١٣.

⁽٤) الأغاني ج ١ ص ١٧٧ ط التقدم .

⁽۱) شطحات الصوفية ص ۱۱۵. (۳) طبقات السلمي ص ۲٤۱.

⁽ه) طبقات الشعراني ج ١ ص ١١٣ .

وأيامنا تفنى وشوق زائد كأن زمان الشوق ليس يغيب (١) وفي النوم وجهتان للنظر عند المحيين ؛ فبينا يرى أبو الحديد :

أهابك أن أقول هلكت وجداً عليك ، وقد هلكت عليك وجدا ولو أن الرقاد دنا لطرف جلدت جفونها بالدمع جلدا إذ يرى أبو عبد الله القرشي :

ولكنى أقول حييت حقا إذا الوجد المبرح منك يهدا وإن حلَّ الرقادُ بجفن عينى رقدت إجابة لك لا لأهدا(٢)

فالأول يغالب النوم حتى ينال مزيداً من التعذب فى مزيد من الوقت بيما يرى الثانى أن كل شيء بأمر الله ، إن " يتعب العبد فبأمر منه وإن " يسترح فبأمر منه، وليس على العبد إلا طاعة الأمر فى الحالين ، فانظر إلى ملازمة الطاعة حتى فى اللحظات التى يغيبون فيها عن الشعور والوعى ؟ وتأمل كيف امتدت الملازمة عبر أوقاتهم ، وصار عندهم لكل لحظة قيمتها ، حتى ليمكن القول إنهم عاشوا كل قيقة من أعمارهم ، إذكان :

العمر يقاس بما يحقق فيه من أمجاد : سئل عمرو بن عثمان المكى عن التصوف فقال :

« أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى به في الوقت $(^{(n)})$.

ومن ساعده الوقت فالوقت له وقت، ومن ناكدَ والوقت فالوقت عليه مقت، وينشد بعضهم في هذا المعنى :

كل يوم يمر يأخذ بعضى يورث القلب حسرة ثم يمضى (٤)

وأخذ الموت مدلولا جديداً يختلف عن الموت عند الزاهدين الأول ، فبيما كانت دائمًا تتمثل له الصورة العابسة، أصبح هنا يقترن بما يُنال من عون على المشاهدة أو حرمان منها ، فكما كان مجنون ليلي يخشى الموت :

⁽١) طبقات السِلمي ص ١٩١ . (٢) اللمع ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ .

⁽٣) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٤) الرسالة الشقيرية ص ٣٤.

وإنى لأخشى أن أموت فجاءة وفي النفس حاجات إليك كما هيا(١) يود على بن سهل الأصبهاني أن ينال من حبيبه شيئًا و إلا فالموت لديه كما ينشد (من الحفيف):

کلما قلت قد قربت بعدت (۲) ليتني ميت فاسترحت فإني

يلتقى الرجلان فى أن الحياة جميلة يمكن أن تحلو وتعذب إذا أنالهم الحبيب بعض الذي يرجون . . . وهكذا الحب يُلمَوِّن وجه الحياة بالتفاؤل ، لأنه يملأ القلب بالرجاء ويعمره بالأمل .

وتصور الصوفية ملازمة الحب لا على أنها شيء تكميلي ثانوي ، بل هي في تصورهم داخلة فى تركيبهم تسرى فى أبدانهم سريان الروح . . . يقول الجنيد : وما تنفستُ إلا كنتَ مع نـَفَسَـِى تجرى بك الروح منى فى مجاريها (٣)

ويقول الحلاج :

إذا تبرأت من سمعي ومن بصري (٤) أرچو لنفسي برءاً مــن محبتكم والحلاج يصور الملازمة في الأبيات التالية تصويراً دقيقًا، حين يطبع بها الزمان ، ويخلطها بكل المشاعر والأحاسيس :

والله ما طلعت شمس ولا غربت إلا وحبك مقرون بأنفاسي ولا خلوت إلى قوم أحسدتهم إلا وأنت حديثي بين جُلاً سي ولا ذكرتك محزوناً ولا فرحاً إلا وأنت بقلبي بين وسواسي ولا هممتُ بشربِ الماء من عطش وشبيه بهذا قول عمر بن أبي ربيعة :

فقد حل في قلبي هواك وخميَّما ولكنه قد خالط اللحم والدمان

إلا رأيت خيالا منك في الكاس (٥)

ومن كان لا يعدو هواه لسانه وليس بتزويق اللسان مصوغه

⁽٢) طبقات السلمي ص ٢٣١ . (١) الأغانى ج ١ ص ١٦٤ .

⁽٣) اللبع ص ٤٢٤ . (؛) الديوان قطعة رقم ؛ ٢ .

⁽٦) الأغانى ج ١ ص ١٠٧ ط التقدم . (٥) الديوان قطعة رقم ٣١ .

ويقول يحيى بن معاذ :

طرب الحب على الحب مع الحب يسدوم عجبا من رأينا ه على الحب يسدوم حسول حب الله ماعش ت مع الشوق أحسوم وبسه أقعد ماعش ت حياتي وأقوم (١)

أرأيت كيف تتردد كلمة الحب خمس مرات فى أربع أبيات ، كأنها ترتيلة جميلة عذبة يجمل بها الشدو ويحلو بها الغناء . . . ثم أتذكر كيف كانت لفظة القبر تدق دقاتها الرهيبة فى شعر الزاهدين فى القرن الثانى (٢) ؟

ثم وازن بين ما صنعه الزهد فى تلوين وجه الحياة ، وبين ما صنعه الحب، عقدار ما بين لفظتى القبر والحب من فروق لتدرك مدى التطور الذى أصاب الفكرة الصوفية فى انتقالها من الزهد إلى التصوف ، من الحوف إلى الأمن ، من رعشة الموت إلى دفء الحب ، هنالك يجتم الشبح الرهيب ، وهنا ينتشر عبير الحياة . . . هنالك تنقلهم أكفان الموت إلى العالم الآخر حيث يرون الله ، وهنا يطير بهم طائر الحب إلى مشاهدته والتملى بجماله ، هنا فى هذه الحياة .

ولقد قلت فى مذاق المبادلة إن الله يمتحن عبده ليسبر غور حبه ، لأن حمل الحب أمر عزيز جليل ينبغى أن يضطلع به قلب كبير فما أثر هذا الامتحان فى مذاق الملازمة ؟!

يقول سمنون:

ترید منی اختبار سری وقد علمت المراد منی ولیس لی فی سواك حظ فكیف ما ششت فامتحنی (۱۳)

ويقول :

لیس إلا لأن ذاك هواكا ودعنني معلقا برجاكا^(٤)

أنا راض بطول صدك عنى فامتحن بالجفاء صبرى على الود

⁽١) الحلية ج ١٠ ص ٦١ . (٢) انظر مالك بن دينارفي هذا الكتاب .

⁽٣) الكشكول ج ٢ ص ١٣٢ . (٤) الحلية ج ١٠ ص ٣١٠ .

ويقول :

ضاعف على بجهدك البلوى واجهد وبالغ في مهاجرتي فإذا بلغت الجهد فيُّ فَـلَـمُ ْ فانظر . . فهل حال بي انتقلت

وينشد أبو العباس بن عطاء (٣٠٩٠) :

إذاصد من أهوى صددت عن الصبر فما الوجد إلا أن تذوب من الوجــــد

وينشد الشبلي (من الوافر):

أسر عهلكي فهه لأني ولو ســئلت عظامی عن بلاها ولو أخرجت من سقمي لنادي

ويقول السرى السقطى:

ولما ادعت الحب قالت كَـذَّ بِشَّـنِي فما الحب حتى يلصق الجلد بالحشا وتنحل حتى لا يبقى لك الهــوى

ويصف العطار السرى « أن جلده يبس على عنظ مه من حب الله »(°).

ولا نستكثر ذلك على المحبين الصوفيين وهذا مجنون ليلي ينقلنا إلى جو مماثل : ولم يبق إلا الجلد والعظم عاريـــا ولا عظم لى إن دام ما بى ولا جـِلـْدُ غزتني جنود الحب من كل جانب إذا حاق عن جند قفول أتى جند(٢)

وهكذا أحل الصوفية الهجر والوصل محل النار والجنة ، فأصبح لفظ « العذاب» مثلا، هنامصر وفيًا على الفور إلى احتمال الضني في الحب. وهذه ليست مسألة هينة ؟

وإن حال عن عهدىأقمتعلى العهد وتصبح في جهد يزيد على الجهد(٢)

وأبلغ بجهدك غاية الشكوى

واجهير بها في السر والنجوي

تترك لنفسك غاية قصدى عما تحب محالة أخرى؟(١)

أسر عما سم الإلف جمدا لأنكرت البلا وسمعت جحدا لهيب الشوق يسألنيه ردا^(۱۳)

فا لى أرى الأعضاء منك كواسا وتذبل حتى لا تجيب المناديا سوى مقلة تبكى بها أو تناجيا (٤)

⁽١) تاريخ بغداد الحلد ٩ ص ٢٣٥.

⁽٣) طبقات السلمي ص ٣٥٣. (٤) اللبع ص ٣٢١ ، ٣٢٢ ـ

⁽ه) التذكرة ج ١ ص ٢٧٧.

⁽٢) طبقات السلمي ص ٢٦٨.

⁽٦) الأغاني ج٢ ص ١٠.

فإن التفكر فيها يخرج الروح في شهقة من شهقات اللوعة والوجد ؛ حكى عن أبي على الروز باري أنه قال: رأيت في البادية حدثًا فلما رآني قال: أما يكفيه أن شغفني بحبه حتى علني ثم رأيته يجود بنفسه فقلت له : قل لا إله إلا الله فأنشأ يقول :

أيا من ليس لي عنه وإن عــذبني بــد ويًا من نال من قلى منالا ماله حدد١١) ويعرف الهجر بشواهد لا يعلمها إلا أهل الحب . . . يقول الجنيد : مالى جُفيتُ وكنت لا أجنْفَى ودلائل الهجران لا تخفى وأراك تسقيني وتمزجني ولقد عهدتك شاربي صرفا(١٢) وكان السرى السقطى كثيراً ما يردد ما سمعه من أحد الحُمد آة :

> أبكى ، وهل تدرين ما يبكيني ؟ أبكى حذارا أن تفارقيني وتقطعي وصلي وتهجريني (٣)

وتعليل النفس بالأماني والظنون والمحادعة أمر يعلمه كذلك أهل القلوب ، إذكما كان مجنون ليلي يقول:

باليأس منك ولكني أعنها واستيقنت خلفاً مما أمنيها أشهى إلى من الدنيا وما فيها (٤)

الله يعلم أن النفس هالكة منيتك النفس حتى قد أضربها وساعة منك ألهوها وإن قصرت

كان الشبلي ينشد (من الطويل): وكذبت طرفى فيك والطرف صادق ولم أسكن الأرض التي تسكنونهــــا فلا كبدى تهدا ولا لك رحمة

وأسمعت أذنى منك ما ليس تسمع لكيلا يقولوا إنبي بك ٍ مولع ولا عنك إقصاء ولا فيك مطمع (٥)

⁽٤) الأغانى ج ٢ ص ١١ ط التقدم .

⁽١) الرسالة القشيرية ص ١٥٢ . (٢) اللمع ص ٣١٩.

⁽٣) اللمع ص ٣٠٥.

⁽ه) طبقات السلمي ص ٣٥٢.

ويقول الشبلي (من المنسرح) :

إنى وإن كنت قد أسأت بيالي أستدفع الوقت بالرجاء وإن

وم لراج للعطف منك غدا لم أر منكم ما أرتجى أبدا أعز نفسى بكم وأخدعها نفساً ترى الغيَّ فيكمو رشدا(١)

كما يعللونها كما قلت بالصبر والتريث، وأن الزمان من شيمته التقلب . . . يقول سهل بن عبد الله:

> أتذكر ساعة ألعقت فيها فلا يملأك محبــوب سزورا

وأنت ولمدها عسكلاً وصهرا ويصبح طعمــه حلواً ومــرا و إن° وافاك مكر وه " فصبرا (٢)

وهذا الإحساس بأثر تقلب الزمن في الحب يتضح بصورة أكبر في الحب العادى ، لأن الأثر المادى لهذا التقلب ملموس ، كأن يصادف المحب آثاراً متخلفة عن عهود التواعد واللقيا، ومن قبيل ذلك ما يقوله المجنون:

وأجهشت للتوباد حيين رأيتــه وكبر للرحمــن حــين رآنى وأذرفت دمع العين لما عرفته ونادى بأعلى صوته فدعانى فقلت له قد كان حولك جيرة وعهدى بذاك الصرم منذ زمان فقال: مضوا واستودعوني بلادهم ومن ذا الذي يبقى على الحدثان (١٣)

ولكننا لو أعـَد ْنا إلى الذاكرة ماقلناه في مذاق الفطرة بأن الشعور بمجاورة الروح ــ التي هي من فيض الحبيب قد ألهمهم التذكر الموصول لهذا الحبيب لأدركنا أهمية الذكركوقود دافع للملازمة ، ذلك لأنه رياضة لا تخضع لرسم ولا لميقات ، بل إن كلمة « الذكر » ذاتها تحمل معنى التيقظ الدائم وطردالغفلة والمناجاة المتصلة . يقول الروزبارى :

الله يعلم أنى لست أذكره وكيف أذكره ؟ إذ لست أنساه ولا إلى راحة أسلو فأنساه (٤)

فلا إلى أحد همي ولا فطني

⁽١) طبقات السلمي ص ٣٤٧.

⁽٢) اللمع ص ٣٢٣. (٤) اللمع ص ٤٣١ .

⁽٣) الأغاني ج ١ ص ١٧٩ ط التقدم.

ويقول الشبلي:

ذكرتك لا أني نسبتك لمحهة وأسم ما في الذكر ذكر لساني وكدت بلا وجد أموت من الهوى وهام على القلب بالخفقان فلما أرانى الوجد أنك حاضرى شهدتك موجودا بكل مكان فخاطبت موجودا بغير تكلم ولاحظت معلوماً بغير عيان(١)

الله مذكور ، ومشهود ، وحاضر ، وموجود في كل مكان ، ومخاطبً بغير لسان ، وملاحمَظ بغير عيان . . . صُور للاستحضار الدائب الموصول أوحى بها الحب... وصفات لله لا تأخذ هذه المدلولات العشُّقية في بيئة التدين التقليدي .

ويعلل ذو النون للذكر بأنه فطرة وسجية :

لا لأني أنساك أكثر ذكرا ك ولكن بذاك يجرى لساني(١) ويراه أبو العباس بن عطاء مرتبطًا بالحَلَثق والتكوين فينشد (من المنسرح) : فكيف أنساك يا مدى هممى وأنت منى بموضع النظر؟! (٣) وهكذا هيأ الذكرُ لهؤلاء المحبين الوصلَ الدائم " وهيأ لهم أخيراً حبًّا كبيراً لا يستطيعه إلا الصفوة الممتازون.

وأود أن أنبه إلى فكرة هامة في التبويب .

المادلة تحدث بين طرفين ، فكشف طبيعة كل طرف منهما اقتضاه البحث على سبيل الإجمال ، ولكنه يؤخذ على التفصيل في موضعه من كل مذاق .

فإحالة نص على باب من الأبواب رهين بالعنصر الغالب على النص من مداومة أو فطرية أو مبادلة . . . إلخ . . .

⁽١) الرسالة القشيرية ص ١١١ .

⁽٢) الرسالة ص ١١٢ .

⁽٣) طبقات السلمي (ص ٢٦٥).

رهافة الحس

« إن الجميل الحقيقي هو الله، وكل ماهوحس في الكون من مخلوقات مظهر مقيد ومجلى معين من مظاهر الجمال الإلهى المطلق ومجاليه . فإذا كان الصوفية يرون أن الله خلق الإنسان على صورته ، وأن الله جميل وجماله حقيقي مطلق ، فقد خلق الإنسان جميلا، ولكن جماله حُسن "مقيد بالقياس إلى الجمال الإلهى المطلق، وأودع الله في فطرته الإقبال على الجمال والانجذاب إلى كل ما هو جميل ، سواء ما كان من هذا الجميل ذاتا إلهية مطلقة، أو تجليات لها مقيدة بأسمائها وصفاتها وأفعالها في مظاهر الكون . . . وهذا الانجذاب إلى الجميل في ذاته أو في تجلياته هو ما يعرف باسم الحب »(١).

وإذاً فإن هيام الصوفية بالحُسن طريق إلى عبادة صانعه ومبدعه ، ومن ثم ميز الصوفية عمن سواهم برهافة الحس ورقة اللوق وشفافية الوجدان ، ولكنهم فى نفس الوقت وجدوا أنفسهم منذ عصر مبكر يواجهون بعض المشاكل ، لأن الناس قد لا يستطيعون التوفيق بين دعوة الصوفية للروحانية الحالصة وبين تقلب عيونهم وتحديقها فى المخلوق الجميل ، ولم يسلم الصوفية بسبب ذلك من الاستنكار الناشئ إما عن سوء الفهم أو الشنآن . . . يقول ذو النون :

« أن تأنس بكل وجه صبيح وكل صوت فسيح والله فيا بينك وبين ذلك » (٢) ومر أبو عبد الله البلخى بأبى عبد اللهبن الجلاء وهو ينظر إلى غلام نصرانى حسّن الوجه فسأله عن سر وقوفه على هذا النحو ، فقال: « يا عم... أما ترى هذه الصورة كيف تُعدَد بُ في النار ؟ » (٣)

ولقد كان بعضهم يقدمون المريدين في الصفوف الأولى من الحلقات حتى

⁽١) الحب الإلهي للدكتور حلمي ص ٦٤ (نشرة الثقافة) عدد ٢٤.

 ⁽٢) قوت القلوب ج ■ ص ١٣٨ . (٣) تزيين الإسراف ج ١ ص ٢٧٧ .

يدعو ذلك إلى وَجَدْدِ هم . روى محمد بن إبراهيم أبو حمزة الصوفى (ت ٢٦٩هـ) أن « أبا النصر الغنوى – وكان من المبرزين الحائفين العابدين – (١) نظر إلى غلام جميل ، فلم تزل عيناه واقفتين عليه حتى دنا منه فقال له : سألتك بالله السميع وعزه الرفيع وسلطانه المنيع ، ألا وقفت علمي أروى من النظر إليك ... فوقف قليلا ثم ذهب . . . فقال له سألتك بالحكيم المجيد الكريم المبدى المعيد ألا وقفت ، فوقف ساعة ، فأقبل يصعد النظر فيه ويصوبه ثم ذهب . . . فقال : سألتك بالواحد الجبار الصمد الذي لم يلد ولم يولد ألا وقفت ، فوقف ساعة ثم نظر إليه طويلا ثم ذهب . . .

فقال: سألتك باللطيف الحبير • السميع البصير، ومن ليس له نظير ألا وقفت فوقف ، فأقبل ينظر إليه ثم أطرق إلى الأرض ومضى الغلام فرفع رأسه وهو يبكى. وقال لقد ذكرنى هذا بنظرى إليه وجها لوجه جلعن التشبيه وتقدّ سعن التمثيل وتعاظم عن التحديد . . والله لأجهدن نفسى فى بلوغ رضاه بمجاهدتى جميع أعدائه ، وموالاتى لأوليائه • حتى أصير إلى ما أردته من نظرى إلى وجهه الكريم • وبهائه العظيم ، ولوددت أنه قد أرانى وجهه وحبسى فى النار . . . م غشى عليه »(٢) .

بل نرى محمداً بن داود بن على بن خلف الأصبهانى يقع فى حب وهب بن جامع الصيدلانى ، ويؤلف من أجله كتابه الشهير «الزهرة ، وكان حباً نقياً عفيفاً طاهراً (وصفه ابن داود فى مرضموته فقال: «حبب من منعلم أورثنى ماترى » — وتحدث ابن جامع نفسه أمام الحليفة المتتى لله بعد موت ابن داود فاعترف بعفة هذا الحب وبراءته وأنه لم يجد من صاحبه ما يكره) (۳) ، ولا شك أن هذه الاتجاهات فى التعشق لم تمر هادئة فى المجتمع الإسلامى بعامة ، وعند من يرصدون

Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane, (\) Paris : Page 87-88

⁽٢) مصارع العشاق لجعفر بن الحسين السراج ط القسطنطينية سنة ١٣٠١ ص ٢٢٧ .

وكذلك تلبيس إبليس لابن الجوزى ط القاهرة سنة ١٣١٠ ص ٢٤٢ .

⁽٣) تزيين الأسواق بالهامش ص ١٩٦ ، ١٩٧.

حركات التصوف وسكناته بخاصة — ويصور لنا ابن الجوزى موقفه من هذه الأحاسيس فيقول: ■... وما مثل هؤلاء إلا كمثل من أقبل إلى سباع في غيضة وهي متشاغلة عنه لاتراه فأثارها وحاربها وقاومها، فيا بعُد سلامته منجراحه إنهم يهلك! »(١) وأرى أن للمسألة جانباً آخر يتعلق بترويض الإرادة والتسامى بها فكما شاهدنا المتوكلين — من قبل — يخرجون إلى البادية ■ وهم يعلمون ما يكتنفها من أخطار وأهوال ، إلا أنهم يريدون أن يقفوا على حقيقة نفوسهم عن طريق هذا الابتلاء العمدى . . . فالحال كذلك عند هؤلاء العاشقين حياً يلقون بأنفسهم في مواجهة الحس . . .

وهكذا يثبت الصوفية – على هذا التفسير – أن علمهم علم إرادة ، وأن – هذه الإرادة لا تقف عند حدود الانعزالية والانكماش بل تتخطى هذه الحدود عامدة متعمدة وتخوض التجربة ، لتصقل وتتهذب كما يدخل المعدن الأتون ليخلص من شوائبه . . .

وأى صراع أقوى من ذلك الذى يدور بين شهوة الحس وطهارة السمو ؟ ولكنهم أهل صدق عقد زالت الغاشيات عن قلوبهم فتحركوا بالله و إلى الله .

ونضيف إلى ذلك رأياً فى الموضوع من الناحية التربوية ، فإن أفلاطون اكان يرى حب الأحداث أفضل من حب النساء الأنه حب أقرب إلى التجرد من أدران الحس ، فى الوصول إلى غاية الحب اوهى الاهتداء إلى الفضائل ومعانى البطولة ومعرفة الحير والحمال ، وقد ينمو هذا الحب بين فيلسوفين أحدهما أستاذ والآخر تلميذ له ، وذلك لأن الرجل أقرب إلى الكمال من المرأة فحبه أولى بأن يدنى إلى الكمال »(٢)

أما أفلوطين فينتقل من الحس الكثيف إلى السمو الشفيف انتقالا صوفيًّا حين يقول :

« الجمال الحسى رمز لما يدل عليه من جمال روحى أو معنوى أو فكرى ، والجمال صورة لتلك الحقيقة التي يدل عليها ، والجمال الروحى تعبير مباشر عن

⁽١) تلبيس إبليس ص ٢٧٠ . (٢) ليلي والمجنون الدكتور هلال ص ١٧٦ .

الجمال المثالى ، وبما أن الجمال صورة للحقيقة محسوسة لها معنى تدركه النفوس ، إذاً ، فالطبيعة كلها لغة عجيبة لمن يستطبع سماعها ، ولا بد لمن يتأمل فيها تأمل المتفهم لأسرارها أن يكون هو نفسه جميلا ، ويقصد أفلوطين بالجمال جمال الروح ، فعلى من يريد أن يصل إلى الحقيقة عن طريق التأمل في الجمال أن يبدأ أولا بتطهير نفسه من جميع الشوائب لكى تصفو نفسه وتصير جميلة وتصبح أهلا للإشراق الروحي Intuition :

ويرى أفلوطين أن الروح تصل إلى الحير عن طريق الحب كما أنها تصل إلى الحقيقة عن طريق الإدراك ، ويَفْضُلُ الحبُّ الإدراك بمقدار مايسمو الحير عن الحقيقة ، فالحب أسمى عمل تقوم به الطبيعة الإنسانية ، والحب الحالص بهذا المعنى هو الذي هدفه الحير(١) .

و يعنينا أمر هام أن الصوفية حين وقفوا أمام الحُسْن ، نقلوا لنا مايشاهدون من مناظر جميلة ممز وجة بأحاسيسهم ، مصبوغة بوجداناتهم وخواطرهم .

أرأيت كيف أولع ابن الفارض — فى زمن متأخر عن فترتنا أ بجمل كان لسقاء وهام به وصاريذهب كل يوم ليراه! ثم كم كانت تحلو له مشاهد النيل فى أمسيات موسم الفيضان(٢) ؟

هكذا يمكن أن يقوم الصوفية بدورهم فى قيادة الحياة العاطفية الإسلامية وأن يرتفعوا بذوق الجماهير ـ شيئًا ما ـ من وهدة الحس والجنس على نحو ما ذكرنا قبلا .

نظر المحبون الصوفيون فرأوا نماذج من الحب البشرى متميزة بالوحدانية والصفاء والطهر ، ورأوا كيف يتعذب خلث في سبيل خكت ؛ فهان عليهم مايلقون في سبيل الحق ■ يحكى أبو طالب المكى أن أحدهم سئل عن سبب حاله في المحبة فقال :

كلمة سمعتها من مخلوق عملت بي هذا البلاء قيل وما هي ؟ قال :

⁽١) ليلي والمجنون للدكتور هلال ص ١٧٧ = ١٧٨ .

⁽٢) ابن الفارض والحب الإلهي للدكتور حلمي ص ٣٥ .

سمعت محبوباً قد خلا بمحبوبه وهو يقول: أنا والله أحبك . . . أملكك ما أملك ، ثم أنفق عليك روحى حتى تهلك . . . فقال : هذا خلق لحلق وعبد لعبد فكيف بخلق لخالق ، وعبد لمعبود ؟ فكان ذلك سببه »(١) .

وفى هذا قيل:

إذا كان حب الهائمين من الورى بليلى وسعدى يسلب اللب والعقلا فاذا عسى أن يصنع الهائم الذى سرى قلبه شوقاً إلى العالم الأعلى (٢)

ويبدو أن هؤلاء الصوفية قد مروا بتجربة الحب الإنسانى قبل أن يدخلوا منطقة الحب الإلهى ، لأنه لايعرف الشوق إلا من يكابده ، أوكما يقول أبوعبد الله ابن الجلاء (صحب ذا النون وأبا تراب النخشبى ، وهو من جلة صوفية الشام) (من الكامل) :

من لم يبت والحب حشو فؤاده لم يدر كيف تفتت الأكباد (٣) ويؤيد ذلك أنهم تركوا لنا تراثاً في الغزل ينم عن تجربة كاملة للحب الشبيب بمواضع السحر ، وتصوير لحلجات القلب عند التلاقي وعند الافتراق ، عند الإقبال والإدبار المواعيد تضرب ثم تخلف ، حل وارتحال ، رضى ودلال ، سلوى وجوى ، تشرد وذبول اعلة وضمور اله لم يكن أقرب إلى وجدانهم من شعر المتيمين والعذريين ومن على شاكلتهم ، فاستعار وا أفكارهم وأساليبهم ، بل نقلوا أسماء معشوقاتهم ليشعبر عن ذات محبوبهم ، وأضفوا كل ما استطاعوا أن يتخير وه من آيات الحسن والحمال على هذه الذات ، بل وضعوا لها نسباً يتميز بالعراقة والأصالة ، وتصوروا لها حلا وترحالا الا ود منا وأطلالا ... المحود ذلك . وعلى الجملة فقد وضعونا أمام مشكلة تاريخية على جانب كبير من الأهمية ؛ إذ صعب في كثير من الأحيان الاهتداء إلى قرينة تكشف عما ينسب إليهم من أقوال : هل هي من قبيل الإنشاء والحكث ؟ أم من قبيل الإنشاء والترديد ؟ ثم صعب علينا شيء آخر — هل هذه التعبيرات الحسية عن ذات المحبوب ، تؤدى

⁽١) قرت القلوب ج ٣ ص ٨١ . (٢) الكشكول ج ١ ص ٢٧ .

⁽٣) طبقات السلمي ١٦٧ وتمثل به السرى أيضاً نفس المرجع ص ٤٨ .

إلى المحبوب القدسى أم إلى محبوب بشر • وحلاً لهذه المشكلة أرى أن نفترض أن انتقال هذه الأشعار – على فرض انتقالها – إلى بيئة التصوف قد أعطاها أصالة في هذه البيئة • ولهذا ينبغى أن نغض النظر عن جوها الأصلى – وأن نتناولها باعتبار ماهي عليه في جوها الجديد، وما أشبه ذلك باستبدال محملة بعملة عند انتقالنا إلى بلد آخر ، وانتقال القيمة إلى القيمة لنتصل بأسباب الحياة الجديدة .

ومهما يكن من أمر فسنحاول أن ننسب الشعر المردد إلى صاحبه ما قدرنا على ذلك .

« ينشد الشبلي والبيت لذي الرمة:

وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالألباب ما تفعل الحمر ثم يتبع ذلك بقوله لست أعنى العيون النجل ، ولكنى أعنى القلوب التي في الصدور، فطوبي لمن كان له عين في قلبه «(١).

والشبلى وإن كان قد أوضح المراد وسهل علينا الفهم ، إلا أنى أفضل أن يخبى الصر القرينة ، حقبًا إنها ستكون مشكلة فى عرف الدراسة كما قلت منذ قليل ولكنها عرف الفن أمر مقبول ، لأنه بمقدار ما تميزت الصورة بالحفاء والغموض أو قسمت المتذوق منها وقفة التمهل والاستشفاف ، وأرادته أن يتساءل: ماذا يريد الشاعر أن ينقله لنا وماذا يكتمه عنا . . . ؟ وهل أفلح ؟ أسئلة تمنح الإنتاج الفنى قوة وحياة .

ولحسن الحظ غلب على الشعر الصوفى ــ الغزلى والخمرى ــ هذا الحفاء ، حتى حَيَّرَ الدارسين ، ولكنه أمتع المتذوقين . . . ولنعد إلى النصوص :

ينشد الشبلي (من الوافر) :

لها فى طرَّفها لحظات نميت بها وتحيى من تريد وتسبى العالمين بمقلتيها كأن العالمين لها عبيد ألاحظها فتعلم ما أريد (٢)

⁽١) اللبع ُ ص ٣٢٧ . (٢) طبقات السلمي ص ٥١٦ .

ويقول أبو على الروزبارى :

وحقك لانظرت إلى سواكا بعين مودة حتى أراكا أراك معذبي بفتور لحظ وبالحد المورد من جناكا(١) ويسمع أبو الفتح الأعور الصوفي البيت:

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتى الناس بالحجج

فيتواجد ويصيح ويدق صدره ويغمى عليه ويسقط ثم يحركونه فيجدونه قد مات، وهذا البيت الذى قتل رجلا صوفيًّا هو من قطعة لرجل فاجر هو عبد الصمد ابن المعذل الذى يقول:

يا بديع الدل والغنج لك سلطان على المهج ان بيتا أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج وجهك المأمول حجتنا يوم يأتى الناس بالحجج

وقال ابن أبى حجلة: « والصوفية إذا قالوا وجهك المأمول حجتنا نقلوه إلى مالهم في ذلك من المعانى» (٢) وكان الشبلى كثيراً ما يردد هذه الأبيات قبل وفاته ويقول صاحب اللمع: « و إذا كان الغالب على سر الواجد وقلبه ذكر من يجد به يصف جميع أحواله بصفات محبوبه، مثل مجنون بنى عامركان إذا نظر إلى الوحش يقول: ليلى ! وإن نظر إلى الجلل يقول: ليلى ؛ وإن نظر إلى الناس يقول: ليلى احتى إذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول: ليلى وفي ذلك قال:

أمر على الديار ديار ليـــلى أقبل ذا الجدار وذا الجـــدارا وما حب الديار شغفن قلبى ولكن حب من سكن الديارا »(٣)

وقالوا فى تعليل إطلاق اسم الأنثى على المحبوب :

أسميك ليلى فى نسيبى تارة وآونة سعدى وآونة ليلى المنابي فديتك ومن ليلى (٤٠) حذاراً من الواشين إن يفطنوا بها وإلا، فمن لبني فديتك ومن ليلي (٤٠)

⁽١) الرسالة القشيرية ص ١٥٢.

⁽٢) تزيين الأسواق هامش ص ٧٠ ط القاهرة سنة ١٢٩١ ..

⁽٣) اللمع ص ٤٦٦ . (٤) محاضرات الأدباء ج ٢ ص ٦٠ .

ويقول الشبلي:

على ألف شهر فضلت ليلة القدر

لقد فضلت ليلي على الناس كالتي فياحبها زدُّني جوَّى كل ليلة ويا سلوة الأيام موعدك الحشر^(١)

ولم يقف الأمر عند إطلاق اسم الأنثى على ذات المحبوب ، بل تجاوزه إلى الحديث في ديارها ونسبها ، واختيرت ديار بعينها ونسب بعينه للدلالة على شرف محتدها وعراقة أرومتها، فاستن صوفية هذه الفترة سُنَّةً أفاض فيها صوفية العصور المتأخرة كابن عربي ، الذي اشتهر في هذه الناحية بدقة الاختيار وإصابة الرمز .

يقول الشبل : « من طلب الحق بالمجاهدات فهو بعيد عن وصوله إلى مطلوبه ومن طلبه به تعالى وصل إليه ، ثم يتلو ذلك بأن ينشد:

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يجتمعان هي شامية إذا ما استهلت وسهيل إذا استهل يماني»(١)

« والبيتان لعمر بن أبى ربعة : ويحتمل أن يكون الثريا وسهيلا النجمان المعروفان ويحتمل المرأة والرجل ليبالغ في الإنكار على الجمع بينهما بهذه التورية اللطيفة » (٣).

وينشد صوفى:

لا تقل دارها بشرق نجد كل نجــد للعــامرية دار ولها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة آثار (١)

ويسوقنا ذلك إلى فضل في الحديث لا يخلو من فائدة حين نعرض هنا نصًّا مماثلًا لابن عربي ، ونردفه بشرح ابن عربي نفسه لما يقصده ، يُفقد يجلي ذلك فكرة التدقيق في اختيار النسب والأصل والدار . . . ■ يقول ابن عربي :

> بأبي ثم بي غــزال ربيب من بنات الملوك من دار فرس

يرتعي وسط أضلعي في أمان من أجل البلاد من أصبهان

⁽٢) طبقات الشعراني ص ١١٧ . (١) اللمع ص ٣٢٢.

⁽٣) الأغاني بُر ١ ص ٩٠ ط التقدم . (٤) جامع الأصول ص ٥٨ ..

ثم يقول شارحاً: من بنات الملوك لزهادتها ، فالزهاد ملوك الأرض ، فسر ما يريده من المعارف بذكر دارها وأصلها من بنات الملوك يعنى أن هذه المعرفة لها وجه بالتقييد . . . فإن الملوك من باب الإضافة — من دار فرس . . فهى وإن كانت عربية من حيث البيان ، فهى فارسية عجماء من حيث الأصل ، لأنه لا يمكن في الأصل بيان عزته وتعلق العلم به ، فذكر أصبهان لأنه بلدها في الأصل فينسب من الحكم إليها على قدر ما يعرف من خصائصها كل عارف » (١) .

ويحدثنا تاريخ ابن عربى أنه قد أولع بجمال فتاة حجازية ولعاً نفذ به من خلال جمال المخلوق إلى جمال الحالق ، أو من الحسن المتكثر إلى الجمال المطلق ، « وكانت الفتاة ابنة أبى شجاع زاهر بن رستم بن أبى الرجاء الأصفهاني » (٢).

فهل يقودنا ذلك إلى أن نستنتج أن أصحاب الحب الإلهى فى فترتنا لا بله وأن يتمرسوا بتجربة الحب البشرى قبل أن يعانوا الحب الإلهى وأن الانطباعات الأولى قد التصقت بهم حين انتقلوا إلى الجو الجديد ، أم أنهم لم يمروا أصلا بهذه المرحلة الإنسانية ؟

المسألة في رأيي تعود إلى رهافة الحس ممتزجة بالاستعداد الروحاني ، فليس مستغرب أن يرث العربي عن أجداده رقة الحس التي شهدنا نماذج لها في العصر الحاهلي ، وجاء الإسلام فغذى الاستعداد الروحاني ونماه ووجهه ، ثم إن وجود حب عفيف كامل الصورة عند العذريين كان من الدواعي التي هيمت هؤلاء الأصفياء ، وألهبت إحساسهم ، وصَفَّتْ عشقهم . . . يقول الشبلي : « يا قوم . . . هذا مجنون ليلي بني عامر كان إذا سئل عن ليلي يقول أنا ليلي ، فكان يغيب

⁽١) ذخائر الأعلاق : شرح ترجمان الأشواق ط بيروت سنة ١٣٢٢ ه .

⁽٢) ذخائر الأعلاق ص ٢ – ٤ .

بليلى عن ليلى ويغيب عن كل معنى سوى ليلى ويشهد الأشياء كلها بليلى . . . فكيف يدعى من يدعى محبته وهو صحيح مميز يرجع إلى معلوماته وحظوظه ، فكيف يدعى من يدعى لا يزهد فى ذرة منه ، ولا زالت عنه صفة من صفاته »(١).

وتستطيع أن تلمح في هذه الفقرة للشبلي أن في الإمكان أن يقتبس الصوفية من جو العذريين معانى الحب والفناء والشطح والمشاهدة والتوله والتواجد ، وأن يضفى عليها الطابع الصوفي في سهولة ويسر .

« كان المجنون ربما هاج عليه الحزن والهم فلا يملك مما هو فيه أن يهيم على وجهه وذلك قبل أن يتوحش مع البهائم في القفار فكان قومه يلومونه و يعذلونه ؟(٢). وكان كثيراً ما يجلس الأيام الطوال تحت المطر»(٣).

ومما يحكيه عن ملاقاته للوحش أثناء تشرده:

فا راعنى إلا وذئب قد انتحى فأعلق فى أحشائه الغاب والظفرا ففوقت سهمى فى كلوم غمزتها فخالط سهمى مهجة الذئب والنحرا فأذهب غيظى قتله وشنى جوى بقلبى أنَّ الحرقد يدرك الوترا⁽¹⁾ «سأل الشبلى رجل أن يدعو له فأنشد الشبلى:

مضى زمن والناس يستشفعون بى فهل لى إلى ليلى الغداة شفيع »(٥) « وكان إذا دخل عليه فقير يقول أعندك خبر أو عندك أثر ؟ ثم ينشد :

أسائل عن ليلى فهل من مخبر يخبرنا علما بها أين تنزل ثم يقول: وعزتك وجلالك ما غيرك في الدارين مخبر »(٦).

ويعلل أبو سعيد الخراز لهذه الحيرة فيقول :

أسائلكم عنها فهـــل من مخـــبر فلو كنت أدرى أين خـَيـَّـمَ أهلها إذاً لسلكنا مسلك الريح خلفهــــا

فمالى بننُعْم مذ نأت دارها علم وأى بلاد الله إذ ظعنوا أموا ولو أصبحت نعم ومن دونها النجم (٧)

(٣) الأغانى ج ٢ ص ٣ ط التقدم .

(١) اللمع ص ٤٣٧ .

⁽٢) الأغاني ج ١ ص ١٧٦ ط التقدم.

⁽ ع) الأغاني ج ٢ ص ٨ ٨ ط التقدم .

⁽٦) طبقات الشعراني ص ١١٧ .

⁽ه) طبقات السلمي ص ٢٤٤.

⁽٧) الحلية ج ١٠ ص ٢٤٨ .

فهى أنثى مُمَنَتَّعة ، مزارها شاق، والطريق إليها متاهات، والوصول إليها ضرب من المحال .

أما النصرا باذي فيشكو من صعوبة نيل وصالها:

ومن كان فى طول الهوى ذاق سلوة فإنى من ليلى لها غير ذائستى فأكثر شيء نلته من وصالها أمانى لم تصدق كلمحة بارق (١)

وينشد أبوالحسين الوراق (تقبل سنة ٣٢٠هـ)، (من الطويل): أتطمع فى ليلى وتعلم أنما يقطع أعناق الرجال المطامع (٢٠) أما ابن عطاء (ت ٣٩٠) فيرضاها ساكتة وناطقة، لأنها مليحة على كل حال:

إذا نطقت جاءت بكل مليحة وإن سكتت جاءت بكل مليح (٣) وإذاً فقد أرهف الحب إحساس هؤلاء الحبين ، فتغنوا بالمحبوبة ، باسمها وأوصافها وديارها ، ونسبها وكشف لهم عن مواطن الفتنة في طر فيها وجيدها ووجهها ولفتتها ، وحديثها وكانت ليلاهم على الدوام فريدة في توحدها وتمنعها وعزتها . . لأنها أشد تخفياً وأعلى قدراً من ليلى الحجانين .

ولا نستبعد أن تكون أشعار الصوفية قد أُقد حميت في يروى عن العذريين من أشعار ، ونُسبت إلى هؤلاء العذريين ضمن الإضافات الجمة التي نسبت إليهم ، وساعد على ذلك قوة الماثل بين الحبين . . . وإذا صحت هذه النظرية عن العذريين بعامة فإنها في حالة مجنون ليلي تكون أقرب إلى الصحة أولا : لأن اسم ليلي أكثر الأسماء ترددا في بيئة الصوفية وأحبها لديهم ، وثانيًا : لأن المجنون تتعدد من حوله الروايات والآراء بصورة تشكك في وجوده أو على الأقل في صحة هذه الكثرة الكثيرة من الشعر المنسوبة إليه ، وفي صحة وجود المجنون يمكن الرجوع إلى الصفحات الأولى من الأغاني (ج ٢ ط دار الكتب) .

⁽١) القشيرية ص ١٥٩ . (٢) طبقات السلمي ص ٣٠١ .

⁽ ٣) عوارف المعارف ص ١٩٩ .

ليس أدل على رهافة الحسن عند المحبين من هذه النوبات التي كانت تصيبهم إذا ترامى إلى أسماعهم وقلوبهم حديث الحب ، فرب بيت من الشعر ينشده إنسان بقصد أو بغير قصد ، _ يصيب المحب بانقلاب نفسى أو عضوى عارم ، فيطرب أو يرقص ، ويبكى أو ينشج ، ويزعق أو يشهق ، ويرغى ويزبد . . . بل قد تذهب روحه فى نوبة من تلك النوبات ؛ لقد جعل الحب قلوبهم أشبه « بالفيلم » الحساس يلتقط المشاهد فى دقة وسرعة .

ولقد شهدنا كيف كان ذكر الموت في العصر السابق يثير كوامن الوجدان عند المتيقظين، بل كيف كان عمر بن عبد العزيز يطلب إلى الشعراء أن ينشدوه عن هذا الحاطر حتى يستحضر دوماً صورة النهاية وما تثيره من مواقف . . . ولكننا بمرور الزمن نحس أن شغل القلب لم يعد الموت وما يستتبعه وإنما صار الحب بلواعجه وشجونه ، المحرك العنيف لتهييج الحواطر، فتقوم الدنيا وتقعد بالمحب إذا ما التقطت حواسه المتيقظة شارة منه .

ولأهمية الشعر في هذا المجال امتلأت به الندوات والمجالس الصوفية ، وظهر القوالون الذين أخذوا على عاتقهم دور « الأوركسترا » في الفرقة الغنائية (و بهذه المناسبة اقترح ترجمة الأوركسترا الإفرنجية إلى القوالين) ، وأنشد الشعراء واستنشدوا ، ونشأت _ على العموم ظاهرة تعرف في تاريخ التصوف « بالسماع » بدأت ظواهرها الأولى في فترتناكما سيتضح من خلال النصوص الآتية :

كان إبراهيم بن أدهم ماراً في بعض الطرق فسمع رجلا يغني بهذا البيت : كل ذنب لك مغفو رسوى الإعراض عني فغشي عليه (١) .

وعن أحمد بن مقاتل أن ذا النون المصرى (ت ٢٤٥) دخل بغداد فاجتمع

⁽١) الكشكولُ ج ١ ص ٧١ .

إليه قوم من الصوفية ومعهم قوال فاستأذنوه أن يقول شيئًا بين يدى ذى النون فأذن له فقال القوال:

صغیر هواك عذبنی فكیف به إذا احتنكا وأنت جمعت من قلبی هوی قد كان مشتركا أما ترثی لكتئب إذا ضحك الحلی بكی

وقال أحمد: فقام ذو النون وسقط على وجهه والدم يقطر من جبينه ولا يسقط على الأرض، ثم قام رجل من القوم يتواجد فقال له ذو النون (الذى يراك حين تقوم) فجلس الرجل (۱). وترى فى هذه القصة أن الحجالس كانت لا تخلو من الأدعياء. ولكن الشيو خ الصادقين كان لهم من الفطنة والدراية ما يمكنهم من تمييز الحبيث.

تحدث أبو سعيد الحراز (ت ٢٦٨ أو ٢٧٧ هر) ، فقال : تهت في البادية مرة فكنت أقول :

أتيه فلا أدرى من التيه مَن أنا سوى ما يقول الناس فى وفى جنسى أتيه على نفسى أتيه على نفسى أتيه على نفسى

قال : فسمعت هاتفاً يهتف بي ويقول :

أيا من يرى الأسباب أعلى وجوده ويفرح بالتيه الدنى وبالأُنس فلو كنت من أهل البـــلاد حقيقة لغبت عن الأكوان والعرش والكرسى وكنت بلا حال مع الله واقفـــاً تصان عن التذكار للجن والإنس (٢)

فالهاتف يريده أن يفني بوجده عن وجوده .

وقال قيس عمر الحمصى (أحد أصحاب أبى سعيد الحراز) أنه حضر مجلساً ذكر فيه هذا البيت :

واقف في الماء عطشا ن ولكن ليس يُستقى

⁽١) الرسالة القشيرية ص ١٧٠ . (٢) الرسالة ص ٣٦ .

فكان الناس يقومون ويتواجدون (١).

وسمع الحارث المحاسى (ت٣٤٣) من ينشد :

أنا فی الغربة أبكی ما بكت عین غریب لم أكن عند خروجی من بلادی بمصیب عجباً لی ولتركبی وطنا فیسه حبیبی

فقام الحارث يتواجد ويبكى حتى رحمه كل من حضره (٢) .

ودفع السرى السقطى (ت ٢٥١) إلى الجنيد رقعة فإذا فيها مكتوب سمعت حادياً يجدو فى البادية :

أبكى وهل تدرين ما يبكينى أبكى حذاراً أن تفارقينى وملى وتهجريني (٣)

وكان أبو الحسن بن زرعان يمشى مع رجل من أصحابه بين بساتين البصرة . . . إذ سمعا ضارباً بالطنبور يقول :

يا صِباَحَ الوجوه ما تنصفونا طول ذا الدهر كلكم تظلمونا كان في واجب الحقوق عليكم إذ بلينا بحبكم تنصفونا

قال : فشهق صاحبي شهقة ثم قال وماذا عليك لو قلت :

با صِباحَ الوجوه سوف تموتو ن وتبلى خدودكم والعيونا وتصيرون بعد ذلك رسما فاعلموا ذاك إن ذاك يقينا (٤)

و یحکی أبو العباس بن مسروق الطوسی (ت ۲۹۸ ه) : مررت مع الجنید فی بعض دروب بغداد فإذا مغن یغنی ویقول (من البسیط) :

منازل كنت تهواها وتألفها أيام أنت على الأيام منصور

فبكى الحنيد بكاء شديداً ثم قال : يا أبا العباس : ما أطيب منازل الألفة والأنس وأوحش مقامات المخالفات ، لا أزال أحن إلى بدء إرادتي وحدة سعيي

⁽١) اللمع ص ٣٦١ . (٢) طبقات السلمي ص ٥٣ .

[.] $\pi V1$ Illus on $\pi V1$. π

وركوب الأهوال طمعاً في الوصول وهأنذا في أيام الفترة أتلهف على أوقاتي الماضية (١).

أترى الإحساس بالمخالفة هنا . . . مسألة لا تتصل بالذنوب والحطايا وإنما بمجرد الشعور بشي • من الفتور فى التيقظ والسعى ؟ . . . تيقظ الصادقين وسعى الواصلين . وحين أنشد سمنون المحب :

فليس لى فى سواك حظ فكيفما شئت فامتحنى إن كان يرجو سواك قلبى لا نلت سؤلى ولا التمنى أصيب على الفور باحتباس البول (٢).

ويحكى السراج أن سبب وفاة أبى الحسين النورى (ت ٢٩٥) أنه سمع هذا الست :

لازلت أنزل من ودادك منزلا تتحير الألباب عند نزوله

فتواجد النورى وهام فى الصحراء فوقع فى أجمة قصب وقد قطعت و بتى أصولها مثل السيوف، فكان يمشى عليها و يعيد البيت إلى الغداة، والدم يسيل من رجليه، ثم وقع مثل السكران فتورمت قدماه ومات (٣).

وسمع يوسف بن الحسين (ت ٣٠٤) قائلاً يقول :

رأيتك تبنى دائمًا فى قطيعتى ولوكنت ذا حزم لهدمت ما تبنى فأطبق المصحف ولم يزل يبكى حتى ابتلت لحيته وثو به (٤).

ولما كانت اللاواعية عند هؤلاء المحبين قد ازدحمت بصور حبيبة جذابة ، ورؤى مبهجة ، فقد أحبوا التنعس لينعموا برؤية تلك الصور والرؤى ، وهكذا تختلف اللاواعية عند المحبين عنها عند الزاهدين الخائفين الذين يستحضرون دائمًا صور الموت والبلى يقول شاه الكرماني (ت قبل ٣٠٠ه) :

رأيت سرور قلبي في منـــامي فأحببت التنعس والمنـــاما^(٥)

⁽١) طبقات السلمي ص ٢٣٦ .

⁽٢) طبقات السلمي ط الشعب (نشر الشرباصي) ص ٥٠.

⁽٣) القشيرية ص ١٥٢ . (٤) القشيرية ص ١٧١ .

⁽ه) القشيرية ص ١٩٣.

إن الحوف هنا من نوع آخر . . . يقول ذو النون :

« خوف النار إذا قيس إلى خوف القطع عن المحبوب كقطرة الماء تقذف في أعظم المحيطات » (١).

حدث أبو على الروزبارى (ت ٣٢٢) قال: دخلت مصرفرأيت الناس مجتمعين أو منصرفين من الصحراء فسألتهم فقالوا: كنا فى جنازة فتى سمع قائلاً يقول:

كبرت هميَّة عبد طمعت في أن يراكا(١٢)

وكان الشبلي رحمه الله يتواجد إذا سمع هذا البيت :

ودادكم هجر وحبكم قبلًى ووصلكم صرم وسلمكم حرب (٣) وقام الدقى (مات سنة ، ٣٥ ه ولكنه عاش ١٠٠ سنة) ، (انظر طبقات السلمى) ليلة إلى شطر الليل وهو يتخبط ويسقط على رأسه ويقوم والحلق يبكون وهو يسمع هذا البيت :

بالله فاردد فؤاد مكتئب ليس له من حبيبه خلف (٤)

华 春 芳

وهكذا يمكن القول إن الحب قد منح الصوفية دقة الحس ورقة الشعور بصورة واضحة تتجلى فى التغير العضوى المصاحب لتغيرهم الوجدانى ، وهذه خاصية قل أن يتمتع بها إلا أرباب الفنون ، وقد كان للشعر القدح المعلى فى تحريك شئون الحب وشجونه ، أكثر مماكان لغيره من فنون القول .

* * *

⁽١) الصوفية في الإسلام نيكلسون /شريبة ص ١١٢.

⁽٢) اللمع ص ٢٨٠ . (٣) اللمع ص ٣٦٤ .

⁽٤) الرسالة القشيرية ص ١٧٢.

بين الإفصاح والكتمان

الأصل في الحب أنه عاطفة لا تتعدى طرفين ، فهو من العواطف التي لا يَحْسُن ُ إشراك الناس فيها ، لأن في الناس من لا يؤمن ُ على الكتمان ، كما أن فيهم من لا عمل له إلا اللوم والعذل . . . هذا فضلا عن أن إبحاطة الحب بسياج من الكتمان والسرية أدعى إلى إيقاده ، وإلى استمراره ، لأن المحبين عندئذ سيحملان وحدهما عذابه وضناه ، ولن تخفف شكاواهم من ذلك . . . والعذاب في الحب شائق مستعذب .

وإذا صح ذلك فى الحب الإنسانى ، فهو فى الحب الإلهى أخلق بالكتمان لأن العبد إذا ناء بحب خالقه فلمن يشكوه ؟ أيشكوه لمن خَلَقَ ؟

إن المولى به أرحم وأشفق . يقول أبو حمزة :

نهاني حيائي منك أن أكشف الهوى وأغنيتني بالقرب منك عن الكشف(١)

ويقول أبو العباس بن عطاء (من الطويل) :

أجلك أن أشكو الهوى منك إنني أجلك أن تومى إليك الأصابع (٢)

ويقول سمنون المحب :

ولاخير في شكوي إلى غير مُشْدَ كَي ولا بد من سلوي إذا لم يكن صبر (١٣)

ولهذا حاول المحبون أن يخفوا قصة حبهم حتى عن أنفسهم . . .

وفي هذا يقولون:

صبرت ولم أطلع هواك على صبرى مخافة أن يشكو ضميرى صبابتي

وأخفيت ما بى منك عن موضع الصبر إلى دمعتى سراً فتجرى ولا أدرى(٤)

⁽٢) طبقات السلمي ص ٢٦٦ .

^(🏽) الرسالة القشيرية ص ٩٩ .

⁽١) اللمع ص ٣٢٥.

⁽٣) صفة الصفوة ج ٢ ص ٢٨٩ .

و بحث أبو على الروزبارى (من أصحاب الجنيد والنورى) على الكتمان فيقول (من الخفيف) :

بك كتمان وجده بك عنه من إذا لاح لائح لمشوق وإذا آفل الأفول بيبسين يافتى الحب بل فتى الحق سرى

لك منه وعنك مالك منه هام وجداً عليك إن لم تكنه بان عنه فبان إن لم تبيئه عنك مستودع لديك ... فصنه (١)

إنه الصراع بين حب يزيد ويشتعل ، وعبد يود إخفاء أمر هذا الحب ، الهوى يحرق ، والإرادة تنوى ألا يبدو على العبد أثر الاحتراق :

أبى الحب أن يخبى وكم قدكتمت فأصبح عندى قد أناخ وأطنيا إذا اشتد شوقى هام قلبى بذكره وإن رمت قرباً من حبيبى تقربا ويبدو فأفنى ثم أحيا به لــه ويسعدنى حتى ألذ وأطربا(٢)

وأكثر ما يكون الإفصاح احتمالا — ساعة الفراق ، لأن القدرة على الثبات عند العبد تكون مشمولة برعاية المولى ولكنها عندما تصبح رهينة بقدرته الإنسانية وحدها — عند لحظة الفراق تخف الرعاية المحيطة به ، فتذوب صلابته شيئًا كلما دنت هذه اللحظة .

تبين يوم البين أن اعتزامه على الصبر من إحدى الظنون الكواذب (٣) وهذا ما حدا بيحيى بن معاذ أن يصرح بأن « صبر المحبين أشد من صبر الزاهدين » .

ويقول : واعجبا كيف يصبرون :

الصبر يجمل في المواطن كلها إلا عليك فإنه لا يجمل ولكن ما علامة انهيار الصبر ؟

إن العين أول أجزاء الوجه إعلانا، وأكثرها إفصاحا؛ فالصب تفضحه عيونه: دموع الفتى عما يجن تترجم وأنفاسه يبدين ما القلب يكتم (٤)

⁽١) طبقات السلمي ص ٣٦٥ . (٢) صفة الصفوة ج ٤ ص ٣٧٨ .

⁽ π) الرسالة القشيرية ص 9 . (π) الرسالة القشيرية ص 9 .

⁽ه) الرسالة ص ١٣٣.

وينشد سمنون (من الكامل) :

أمسى بخدى للدموع رسوم

والصبر يحسن في المصائب كلها والأنفاس تنقل ما في القلب من حـُرُ قـات ولوعات يقول الجنيد:

نم على سر وجــــده النَّفــَسُّ

مُدَلَّهُ ۗ هـالَّم له حُرَق ٌ مُعذَّبٌ عارف له فيطَّن ٌ

والدمع من مقلتيه ينبجس أنفاسه بالحنين تختلس من نور أنس الحبيب يقتبس(٢)

أسفأ عليك وفى الفؤاد كلوم

إلا عليك فإنه مذموم(١)

ولكن الدموع مظاهر حسية؛ والقوم يحبون أن تكون الترجمة أخفى من الحس؛ ولهذا فرقوا بين دمعة العين ودمعة القلب ، وبين البكاء والتباكي :

يقول سمنون (من الطويل):

بكيت ودمع العين للنَّفُسْسِ راحـــة وذكرى لما ألقاه ليس بنافعي

ويقولون :

أرو ح وقد ضننت على فؤادى فلو أني استطعت غضضت طرفي أحبك لا ببعضي بل بكلي وفى الأحساب مختص بوجه إذا انسكبت دموع في خدود فأما من بكي فيذوب وجداً

ولكن دمع الشوق أيكُوكي به القلب ولكنه شيء يهيج به الكـــرب بنار مواجيد يُضرّمها العتب (٣)

> بحبك أن يحل به سـواكا فلم أنظر به حتى أراكا وَإِنْ لَمْ يُبَقِّ حَبْكُ لَى حَرَاكًا وآخر يدعى معــه اشـــتراكا تبین من بکی ممن تباکی وينطق بالهوى من قد تباكى(٤)

وكذلك ينم الزفير والشهيق والبكاء والغشية والأنين والصعقه والصراخ والصيحة عن الحب على نحو ما سبق أن أوضحناه على • رهافة الحس » ويشرح ذو النون

⁽١) طبقات السلمي ص ١٨٩. (٢) اللبع ص ٣١٩.

⁽٣) طبقات السلمي ص ١٩١. (٤) الدين الحالص ج ١ ص ١٩٨ ..

كيف يتحول الكتم إلى علة تهد الكيان وتقض المضجع :

تحمل قلبى فيك ما لا أبشه وإن طال سقمى فيك أوطال إضرارى وبين ضلوعى منك مالك قد بدا ولم يبد باديه لأهــل ولا جــار وبى منك فى الأحشاء داء مخامر فقد هد منى الركن وانبث إسرارى (١٠)

وأما أبو الحسين النورى فيحدثنا عن جهده فى الكتمان ويعلل له فيقول: لعمرى ما استودعت سرى وسره سوانا حذاراً أن تشييع السراثر

تعمری ما استودعت سری وسره سوانا حدارا آن سیع انسرانر ولکن جعلت الوهم بینی وبینه رسولا فأدی ما تکن الضائر (۲)

وفى هذا المعنى ؛ معنى محاولة الإخفاء عن الناس ينشد الشبلي :

وشغلت عن فهم الحديث سوى ما كان منك وحبكم شخلى وأديم نحو محدثى نظرى أن قد فهمت وعندكم عقلى (٣) والبيتان للمجنون (الأغانى ج ٢ ص ٧ ج ١ التقدم).

كما يقول الشبلي :

صح عند الناس أنى عاشق غير أن لم يعلموا عشقى لمن (1) وشبيه بهذا التخفي ما تقوله ليلي عن هواها للمجنون:

كلانا مظهر للناس بغضاً وكل عند صاحبه مكين (٥) تبلغنا العيون بما أردنا وفي القلبين تمَّ هوى دفين

والصوفية المحبون قد يبلغ بهم التمويه حمد الدعاء الجنون ، ستراً لحالهم مع المحبوب، ولهذا لا يعبأون بقولة الناس فيهم ... يروى ذو النون عن أحد هؤلاء الحجانين :

هجرت الورى فى حب من جاد بالنعم وعفت الكرى شوقًا إليه فلم أنم وموهت ذكرى بالجنون عن الورى لأكتم ما بى عن هواه فما انكتم (٦) وقد تغمر موجة حب محبتًا و ليهاً فإذا به يصاب بنو بة فجائية تخرجه عن وعيه،

[.] $\{9\}$, $\{9$

⁽٣) اللمع ص ٣٢٣ . (٤) اللمع ص ٣٣٣ .

⁽٥) الأغانى جُ ١ ص ١٦٥ ط التقدم . (٦) صفة الصفوة ج ٤ ص ٢٢٣ .

فينهال على بدنه إيذاء وتنكيلا . . . وهذه أدعى صور الإفصاح إلى الرثاء . . . من ذلك :

كان سمنون جالساً على شاطئ دجلة ، وبيده قضيب يضرب به فَـَخْـُذَه حتى بان عظمه وتبدد لحمه وهو يقول (من المديد) :

کان لی قلب أعیش به ضاع می فی تقلبه رب فاردده علی فقد ضاق صدری فی تطلبه وأغیث ما دام بی رمیق یا غیاث المستغیث به (۱)

إذا النفوس أذاعت سر ما علمت فكل ما حملت من عقلها حاشا من لم يصن سر مولاه وسيده لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا وعاقبوه على ما كان من زلل وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا وجانبوه قلم يصلح لقربهم لما رأوه على الأسرار نباشا(۲)

فهو هنا ينظر من زاوية اتصال الحب بما يجب له من السرية ، والكتمان ، وألا يتعدى العبد ومولاه . . . بينما يقول في موقف آخر :

الحب ما دام مكتوماً على خطر وغاية الأمن أن تدنو من الحدد وأطيب الحب ما نم الحديث به كالنار لم تؤت نفعاً وهي في الحجر (٣)

وهو يعالج الأمر من حيث خوف المحب من أذى البشر إذا هم وقفوا على سرّ حبه فعند تصوره لهذا الإيذاء ، يستصغره بجانب الحب ، بل يستعجله ، لأن حتفه على يد البشريعد آنثذ آية النجاة وبداية الفداء ، ولا أشـُك ً فى أن الحلاج

⁽١) طبقات السلمي ص ١٩٠ وطبقات الشعراني ج ١ ص ٩٩ .

⁽٢) الديوان القصيدة الخامسة . (٣) الديوان المقطعة ٢٤.

متأثر فى هذا بالنظرة المسيحية التى تُـضْفىي على المسيح فكرة المخلَّص . . . ولا أشك كذلك أن الحلاج قد تأثر بتلك النظرة حين وضع نصب عينه أن تنتهى حياته بأيدى البشر ، فأفضى بالمكنون ، وفض المختوم حتى تتم له بغيته . . . وكان له ـ فعلا ـ ما أراد!!

وهناك مسألة أخيرة ، هي صلة الإفصاح والكتمان بصدق التوجه ، فليس كل إفصاح دليلا على طوفان العاطفة المحطّمة للسدود . . . يقول السراج :

« ألا ترى أحدهم يكون ساكناً فيتحرك ويظهر منه الزفير والشهيق ، وقد يكون من هو أقوى منه ساكناً في وجده لا يظهر منه شيء من ذلك » (١)

وقد سئل الجنيد عن سكونه وقلةاضطرابه عند السماع فقال:

(وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء)(٢).

فالمحك ليس السكون أو الاضطراب، إنما هو الصدق والإخلاص. ومنذ النصف الثانى من القرن الثالث ظهرت فى مشرق العالم الإسلامى طائفة « الملامتية » الذين لا يكتفون بكتمان علاقتهم بمولاهم ، بل يعمدون إلى القيام بأعمال تثير سخط الناس وملامتهم ، وقد قاد أبو صالح حمدون القصار النيسابورى (تسنة ٢٧١ هـ) هذه الطائفة ، التي تنفرأشد ما تنفر – من الدعوى والرياء . . .

فدعا : « لا تفش على أحد ماتحب أن يكون مستوراً منك . . . » " وهو لا يبيح التكلم إلا في حالين « إذا تعين عليه أداء فرض من فرائض الله تعالى في علمه أو خاف هلاك إنسان في بدعة وهو يرجو أن ينجيه الله تعالى منها (3) والواقع أن هذا المذهب كان رد فعل لمجموعة من التيارات المختلفة التي هبت على المجتمع الإسلامي في ذلك الحين ، من ذلك غلبة التعصب السني على بغداد ، وتعرض الكثير من الصوفية للتعذيب والنكال حتى لقد قال الجنيد مصوراً روح العص :

⁽١) اللمع ص ٩٧٠. (٢) اللمع ص ١٢٨. والآية رقم ٨٨ سورة النمل

⁽٣) الرسالة ص ٢٠ . (١) الرسالة ص ٢٠ .

« لا يصل امرؤ إلى مرتبة الحقيقة ما لم يعامله ألف صديق له كأنه زنديق » (١) ولقد انتهت هذه الموجة المقيتة من التعصب بمصرع الحلاج سنة ٣٠٩ ه .

وكان هناك تيار آخر استوجب ظهور الملامتية ، ذلك هو انتشار الأدعياء الضالين الذين أضفوا على أنفسهم صفة القوم ، وكلفوا بالاستحواذ على إعجاب الجماهير بأعمال يؤدونها ولا يتسترون في دعاواها ، فقام الملامتية ليحاربوا تيار الرياء والدعوى ، حرباً لا هوادة فيها ، وليقتلعوا ما قد ينبت في النفوس من عُرور .

於 操 操

⁽١) فى العقيدة والشريعة لجولد زيهر ... راوياً عن العطار .

الفصلالثانی الفناء

حين يمتد الحب، وترتفع حرارته . . . تتضاءل الاثنينية رويداً رويداً إلى أن تصير أحدية ، أو دنوا منها ، وعندئذ يتبدد المسير ويتشعب ، وتُغربُ اللغة وتنبهم ، لأن سيطرة العبد على مسيره وعلى تعبيره قد تلاشت أو أوشكت ، وأصبح الأمر كله بالله ، فقد ذهب العبد عن نفسه حين اختفى فى مشهود ؛ ولهذا صار تعبيره عما يشهد كأنما يأتى من واد بعيد .

ويريدكثير من الباحثين أن يربطوا بين فكرة الفناء وبين دين الإسلام، فالدكتور مصطفى حلمي ينقل لنا قصة عجيبة عن الرسول حين دخلت عليه عائشة مرة فسألها:

من أنت ؟

أنا عائشة .

ومن عائشة ؟

ابنة الصديق .

ومن الصديق ؟

حمو محمد . . . ولكن عندما سألها النبى : ومن محمد ؟ لزمت الصمت لأنها علمت عندئذ أن النبي لم يكن في حالة عادية (١) .

أما الدكتور عبد الرحمن بدوى فيرى تميز الإسلام عن اليهودية والمسيحية بإمكان قيام علاقة قرب قوية بين العبد والرب: « ذلك لأن المسيح فى المسيحية يقف وسيطاً بين الراغب فى الفناء فى حضن الألوهية وبين الإله ، فلا بد من المرور بهذا الوسيط ، وأما اليهودية فالإله فيها منتقم جبار يرسل الصواعق والطوفان . . . بينا إله المسلمين رحمن رحيم ودود له من الصفات ما يغرى على

⁽١) الحياة الرُوحية في الإسلام ص ١٥، ١٦.

الأنس به والقرب منه والحب له والشوق إلى الاتحاد به بل الفناء فيه (١).

وهذا الرأى ــ فيما يختص بالمسيحية ــ تفيض فيه تعاليم لوثر (٢) التي لا تختلف كثيراً عما يذكره الدكتور بدوى .

ويحدثنا الدكتور حلمى عن محاولة البحوث النفسية الحديثة تحليل ظاهرة الفناء فيقول: « إن الحياة الباطنية يستغرقها شعور عميق بحيث يوجهها إلى نقطة واحدة ينجذب إليها الشعور ويتركز فيها تركيزاً لايكاد يجد له منه مخرجاً ولا عنه منصرفاً « وهنا يصبح صاحب الأحوال والمواجيد ولا شغل له إلا بهذه النقطة، يجذب إليها كل محسوساته ومعقولاته ويؤول هذه المحسوسات والمعقولات تأويلاً ملائماً لهذه النقطة ملاءمة لا يدركها إلا من كابد الأحوال وشرب من كأس المواجيد، وهذا الشعور الباطني أو كما يسميه Dr. Buke عالم النفس الكندى بالحاسة العميقة Deeper Sense موجود في كثير من النفوس الإنسانية « نجده عند كثير من صوفية الشرق والغرب عند شعراء هذا وذاك » (٣) .

« وضبط القوى ومراعاة الأنفاس » (٤) من الوسائل التي تعين على التركيز بحيث توصل إلى هذه الحالة اللاشعورية التي يشرحها ستاسWaltes Stace في كتابه تعاليم الصوفية Teachings of the Myitcs فيقول:

« والحكمة فى مراقبة الأنفاس أنه كما كان عسيراً على الإرادة وحدها أن توقف الإحساس والتصور والتفكير دفعة واحدة فإن أيسر من ذلك أن يركز الإنسان انتباهه فى نقطة أو شىء ما ، وبإدمان التفكير ومواصلته لن يكون هناك غير هذا الشيء أو تلك النقطة ثم يختبى الشيء أو النقطة بدورهما لأن وجود شيء وحده فى الحاطر دون مقابل له أمر يسرع بزواله نهائيًا وهكذا يصبح القلب متأهبًا لأن يمتلئ بالحبوب ولا شيء غير ...

⁽١) شطحات الصوفية ص ١٢.

Enc. of the Social Scinces V. XI - XII (7)

⁽٣) ابن الفارض والحب الإلهي ص ٤٠ ـ

^(؛) هذا تعريف لتصوف عند الشلى في التذكرة ومنقول عند نيكلسون/ عفيني ص ٣٨ .

ويمكن أن نفهم قولهم «عبادة العارف مراعاة الأنفاس» في ضوء ذلك. أما الشريف الجرجاني فينظر للظاهرة من ناحية علم الأخلاق فيقول:

« الفناء سقوط الأوصاف المذمومة كما أن البقاء وأجود الأوصاف المحمودة ، والفناء فناءان: أحدهما ماذكرنا وهو بكثرة الرياضة والثانى عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وهو بالاستغراق فى عظمة البارى ومشاهدة الحق »(١) أما السراج فيطلعنا على وجه آخر للفناء، وجه يحمل الحصائص الإيجابية للفناء ويسميه «البقاء» «فناء الجهل ببقاء العلم ، وفناء المعصية ببقاء الطاعة ، وفناء الغفلة ببقاء الذكر ، وفناء رؤيا حركات العبد لبقاء رؤيا عناية الله تعالى فى سابق العلم »(٢) كما يذكر فى مكان آخر « ومعنى الفناء فناء صفة النفس وفناء المنع والاسترواح إلى حال وقع ، والبقاء بقاء العبد على ذلك ، وأيضًا الفناء هو فناء رؤيا العبد في أفعاله لأفعاله بقيام الله له في ذلك» (٣) .

ولكي تتم الصورة نختم هذه الآراء المتفرقة برأى لصوفى . . . فالجنيد في شرحه لشطحات أبى يزيد (والشطح لغة الفناء) يقول: « هو ذهاب القلب عن حس المحسوسات بمشاهدة ما شاهد، ثم يذهب عن ذهابه، والذهاب عن الذهاب هذا ما لا نهاية له . . . يعنى قد غابت المحاضر ، وتلفت الأشياء فليس شيء يوجد ولا يحس بشيء يفقد »^(٤) .

ومجمل هذا أن الفناء هو الوجه المقابل للبشرية وأما حقيقته فهي الوجه المقابل للألوهية ▮ البقاء ▮ . . . فالفناء والبقاء وجهان لحقيقة واحدة، ومضمون كلام السراج أن البشرية لا تزول عن البشر كما أن لون الأسود لا يزول عن الأسود، ولا لون الأبيض عن الأبيض، إنما الذي يتغير ويتبدل هو أخلاق البشرية بما يَـرِدُ عليها من سلطان أنوار الحقائق .

ويوضح الهجويري هذا المعنى ويزيده تأكيداً فيقول : « إن فناء إرادة العبد في إرادة الله ليس معناه فناء وجود العبد في وجود الله، تماماً كما يذوب الحديد في النار ، فالنار قد تؤثر في صفات الحديد ، ولكنها لا تمس جوهره أو تغيره »(٥).

⁽٢) اللمع ص ٢٨٤ . (١) التعريفات ص ١١٣ .

^(ُ \$) اللَّمْعُ ص ٢٨ ؛ . (٣) اللمع ص ٤١٤ . (٥) في التصوف الإسلامي نيكلسون / عفيني ص ١٠٣ .

ويركز ابن القيم الضوء على المشاهدة والشهود، كأنما يريد أن يعلن أن الفناء فناء شهودى لا فناء وجودى ، وهذا أعظم تفسير يمكن أن يقارب بين الشريعة والحقيقة ، « الفناء الذى يشير إليه القوم ، ويعملون عليه أن تذهب المحدثات فى شهود العبد ، وتغيب فى أفق العدم ، كماكانت قبل أن توجد ، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل ، ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضًا فلا تبقى له صورة ولا رسم ، ثم يغيب شهوده أيضًا فلا يبقى له شهود ، ويصير الحق هو الذى يشاهد نفسه بنفسه كماكان الأمر قبل إيجاد المكونات ، وحقيقته أن يف من لم يكن ويبقى من لم يكن ويبقى من لم يزل » (١) .

ويعود ابن القيم لشرح اصطلاحي الفناء والبقاء ، وأنهما حكما قلت وجهان لحقيقة واحدة فيقول : « والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء ، وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى في قلبك ، وتنفي إلهية ما سواه ، فتجمع بين النفي والإثبات ، فالذفي هو الفناء ، والإثبات هو البقاء ، وحقيقة أن يفني بعبادة الله عن عبادة ما سواه و بمحبته عن محبة ما سواه ، و بخشيته عن خشية ما سواه ، و بطاعته عن طاعة ما سواه » (٢).

ومحصل هذه الآراء القيمة التي سيكشف عنها الشعر كشفاً أخاذاً أن :

 إ ـــ الفناء حالة نفسية تنمحى فيها علائق الإنسان بالكون والنفس دون أن تنمحى بشريته .

البقاء وجود شهودى أو كما يقول العطار :

« قلت هأنذا قد فنيت . . . قال . . . كذلك منحتك البقاء حين ترى نفسك عدماً . . . أهبك وجوداً لا يتصور » (٣) .

وفي هذا الشهود تنتهي كل آثار الغيرية ولا يكون ثم ّ إلا الحق .

٣ ــ أن من يقف عند تعطيل الإرادة دون أن يتعلق بالربوبية يكون غير
 صادق فى توجهه ، وآية عدم صدقه إسقاطه التكليف . . . لأنه لوكان حقاً قد

⁽١) مدارج السالكين ط المنار ج ١ ص ٨٠ .

⁽٢) مدارج السالكين ج٣ ص ٣١٢ .

⁽٣) التصوف وفريد الدين العطار للدكتور عزام ص ١١٤.

بقى بالله لبقى بصفات الله ولن يفعل عندئذ شيئًا يوجب المذمة . . . وفي هذا يتساءل ابن القيم : (كيف يقول : « إياك نعبد » من لم يشعر بعبوديته ألبتة)(١) .

ويعلق الجنيد على مثل ذلك بقوله: « إن الذى يزنى ويسرق خير من هؤلاء وكان ذلك أحد الثغرات الهامة التى نفذ منها أعداء التصوف والمغرضون ، وعرّض التصوف لمهاجمة أعدائه ، وبخاصة من الفقهاء . يقول الشافعى .

« لو أن رجلا تصوف أول النهار لا يأتى الظهر حتى يصير أحمق .

وما لزم أحد الصوفية أربعين يومًا فعاد عقله إليه أبداً وينشد :

ودع الذين إذا أتوك تنسكوا وإذا خلواكانوا ذئاب حقاف »(٢)

فالخطر كامن فى التوقف عند السلبية والتعطيل ويزيد خطورة إن كان ذلك عن تعمد وغرض ؛ لأن الصوفى الحق حين ينسلخ عن إرادته يصبح فى رعاية مولاه يقلبه كما يريد ، العبد من جانبه مثابر وعاكف على الرياضة والتنقية ، والمولى ينعم عليه بما شاء من وجد وفقد ، حسبا يريد له من سعادة ونيل . . . يقول أبو الحسين النورى :

« أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد » إذا وجدت ربى فقدت قلمي وإذا وجدت قلمي فقدت ربى » (٣) .

وفي حديثنا عن الفناء سنقسمه إلى الجزئيات الآتية :

١ _ السكر . ٢ _ الشطح .

٣ ــ زوال الحجب . السهود .

⁽١) مدارج السالكين ج ١ ص ٨١.

⁽٢) نقد العلم والعلماء لابن الجوزى ص ٣٩٧ .

⁽٣) الرسالة القشيرية ص ٣٧.

١ ـ السُّكُر

تسبق السكر مرحلة الغيبة، وهي حالة وسطى بين الحب والفناء، فالغيبة تكون بوارد من ذكر عقاب أو ثواب ينشأ عنهما شدة خوف أو قوة رجاء . . . أى فيها واسطة ، واسطة تحجب عن الانمحاء التام . . . بينها السكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد ■ فإذا كوشف العبد بنعوت الجمال حصل له السكر وطرب الروح وهام القلب »(١).

وكثيراً ما يعاتب المحبون على التفكير فى أسباب تقف بهم عند حد الغيبة ، بينما يراد لهم أن يتجاوزوا هذه المنطقة لما هو خير وأعظم . . . ينادى الهاتف الحراز :

أيا من يرى الأسباب أعلى وجــوده ويفرح بالتيــه الدنى وبالأنس فلو كنت من أهل الوجود حقيقة لغبت عن الأكوان والعرش والكرسي وكنت بلا حال مع الله واقفــا تصان عن التذكار للجن والإنس (٢)

وفى سبيل هذا التركيز يصرح الشبلى ؛ « لو التفت سرى إلى العرش والكرسى لاحترق » (٣) . وعلى العموم فإن المحب بعد اختراقه هذه الحجب جميعًا سيدخل فى منطقة السكر .

يقول الشبلي :

ذكر المحبــة يا مولاى أسكرني وهل رأيت محببًا غير سكران (٤)

وعند السكر تختفي العلائق ، بل ينمحى الشعور بالطرب والوجد . . . يقول الحنيد :

قد كان يطربني وجدى فأقعدنى عن رؤية الوجد مـَن في الوجد موجود

⁽١) روض الرياحين ص ١٢٩ . (٢) الرسالة ص ٣٦ .

⁽٣) اللمع ص ٤٧٩ .

⁽ ٤) مَكَاشَفَةُ القَلُوبِ طَ م . الحُلْبِي سَنَةُ ١٩٥٢ ص ٢٦ .

الوجد يطرب من فى الوجد راحته والوجد عند شهود الحق مفقود (١) و يحل الوجود الشهودي عمل الوجود الوجودي :

وجودى أن أغيب عن الوجود بما يبدو على من الشهود (٢) ويرى أبو على الروزبارى أن التوسط فى هذا الموقف يعنى أن الوصول لم يتم بعد « لأن رؤية الأسياب آية الواسطة فيقول :

من لم يكن بك فانياً عن حبـه وعن الهوى والأنس بالأحباب أو تيمته صبابة جمعت له ما كان مفترقا من الأسباب فكأنه بين المراتب واقـف لمنال حظ أو لحسن مآب (٣)

والحلاج يتبع هذه المراقى بين المواجيد، ولايفوته أن يبرز فضل الله فى مساعدة عبده والرقى به من درجة إلى درجة ، ولا يسلمه إلى نفسه فى هذا المعراج الجليل يقول (من الطويل) :

لها وإن عجزت عنها فهوم الأكابر رق تثير لهيباً بين تلك السرائر تثير لهيباً بين تلك السرائر تلاثة أحوال لأهل البصائر لده ويحضره للوجد في حال جائر أفناه عن كل منظر أفناه عن كل منظر أفناه عن كل منظر أفا

مواجيد حق أوجد الحق كلها وما الوجد إلا خطرة ثم نظـرة إذا سكن الحق السريرة ضوعفت فحال يبيد السرعن كنه وجده وحال به زمت ذرى السر فانشت

وليس بمستكثر على من جاد بالوجد أن يجود بما فوق الوجد من مواجد: من جاد بالوجد أحرى أن يجود بما يفنى الوجود من الأفضال والمنن (٥)

وفكرة الفضل الإلهى فى ترقية العبد فى مراقى الفناء نجدها كذلك فى التصوف المسيحى: « إنها منح إلهية لمن أفنوا أنفسهم عن البدن والوجود ومثال لها ماكان يحدث لبولص من مشاهدات » (٦).

⁽١) عوارف المعارف ص ٣٦٧ . (٢) الرسالة القشيرية ص ٣٧ .

⁽٣) اللمع ص ٠٠٠ . (١) طبقات السلمي ص ٣١٢ .

⁽ ٥) التعرف للكلاباذي ص ٨٣ .

Enc. Brit. Art. Mysticism Item Anti dialectical (7)

وتعترى العبد دهشة فجائية تذهله عن كل حس ، ويغمره النشاط والانبساط والاهتزاز والهيمان والوله وهي إذ تسمى سكراً إنما لما بينها وبين السكر الظاهرى من أوصا ف «غير أن السبب لاستتار نور العقل في السكر المعنوى غلبته نور الشهود ، وفي السكر الظاهرى غشيان ظلمة الطبيعة لأن النور كما يستتر بالظلمة يستتر بالنور الغالب كاستتار نور الكواكب بغلبة نور الشمس »(١).

ولقد بدأ حديث الكأس والشراب منذ عهد مبكر ، وإن لم يأخذ نصيبه من التركيز والمتابعة « فلقد شوهد داود الطائى (ت ١٦٥) مبتسماً منشرحاً فلما سئل عن دواعي ذلك قال :

أعطونى الصباح شراباً يقال له شراب الأنس، فاليوم عيد أسلمت نفسى للابتهاج فيه » (٢).

وشاه الكرمانى الذى توفى قبل أن يبدأ القرن الرابع يقول فى تفسير قوله تعالى :

(والذى هو يطعمنى ويسقين) أنه يطعمنى الرضا ويسقينى المحبة ".
وحفل القرن الثالث بهذا الحديث على نحو مدهش ، بحيث يكاد يكون لكل صوفى خوض فيه . يروى أن السرى السقطى رأى أستاذه معروفاً الكرخى كأنه تحت العرش فيقول الله عز وجل: مَن هذا ؟ فيقولون ... أنت أعلم يا رب ، فيقول :

هذا معروف الكرخى سكر من حبى فلا يفيق . . . إلا بلقائى (٤٠) . ويقول ذو النون : • إن الله يستى محبيه من كأس محبته » (٥٠) .

ويحيى بن معاذ يكتب إلى أبى يزيد البسطامى :

سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبته . . . فكتب إليه أبو يزيد : غيرك شرب بحار السموات وما روى بعد ، ولسانه خارج على صدره وهو

يصيح:

⁽١) والرأى لعبد الرازق القاشاني (انظره منقولاً في الحب الإلهي للدكتور حلمي نشرة الثقافة عدد ٢٤ .

⁽٣) اللبع ص ١٢٧ . (٤) اللبع ص ١٢٧ .

⁽ه) القَشَيرية ص ١٠ .

العطش! العطش! وينشد:

عجبت لمن يقول: ذكرت ربى وهل أنسى ﴿ فأذ ْ كُرُ ما نسيت شربتُ الحب كأساً بعد كأس فا نفد الشراب وما رُويتُ (١)

وما دام هذا الشراب لا ينفد ، فإن المزيد من السكر يغرى بالمزيد من الشراب ؛ لأن العوالم المنكشفة شائقة جذابة :

فصحوك من لفظى هو الوصل كله وسكرك من لحظى يبيح لك الشربا فما مل ساقيها وما مل شارب عقار لحاظ كأسه يسكر اللبا^(۲)

وتصبح معاقرة الكأس سِرَّ الحياة السعيدة :

إنما الكأس رضاع بيننا فإذا ما لم نذقها لم نعش (٢) وهى خمر لاتدير الرأس فى غياهب الغفلة الكثيفة كما تفعل خمر الحس، بل إنها تثير اليقظة وتنعش الوجدان وتفتح مغاليق الدروب . . . يقول الشبلى :

الغيب رطب ينادى: يا غافلون الصبوح فقــلت أهلا وسهلا ما دام فى الجسم روح (١٤)

وحين تستولى التجليات الإلهية على العبد ، ولا يشهد سوى الحق، يرى الكأس صافية نقية ، وكل كدر إنما يدل على أن الإقبال ليس بالكلية . . . سمع الشبلى رجلا ينشد :

أردناكم صرفا إذا قد مزجتم فبعداً وسحقاً لا نقيم لكم وزنا فغُشي عليه (٥) .

وهذا النقاء مرتبط بالرؤية ، فإذا ظهر قاطع من قطاع الطريق – على حد تعبيرهم – تأثر هذا النقاء وتسربت إليه الشوائب . . . يقول الجنيد :

قد كان لى مشرب يصفو برؤيتكم فكدرته يد الأيام حين صفا^(٦) وتتميز هذه الكأس بتأثيرها العنيف الغلاب فإنها تصطلمهم عنهم ،

⁽١) شطحات الصوفية ص ١٦٨ . (٢) الرسالة القشيرية ص ٣٤ .

⁽٣) الرسالة القشيرية ص ٤٢ . (٤) الحلية ج ١٠ ص ٣٦٩ .

⁽٥) الكشكول ج ١ ص ٧١. (٦) الحلية ج ١٠ ص ٢٧٩.

وتفنيهم وتختطفهم منهم ، ولا تبقيهم ، كأس لا تبقى ولا تذر ، تمحوهم بالكلية ولا تبقى منهم ، ولا تبقى هظية من آثار البشرية . . .

بجرعهم كأساً لو ابتلى بها اللظى بتجريعة طارت كأسرع ذاهب(١) ولكن أى سركامن في هذه الكأس ؟ ولم تميزت بهذا العنف كله ؟

إن معاقرتها تكون على مائدة العشق الإلهى حيث تشرق الطلعة . . . فالنشوة الحاصلة مضاعفة : نشوة مذاق ونشوة اجتلاء :

■ سكران سكر هوى وسكر مدامــة فتى يفيق فتى به سُكُران ٍ »(٢) و يقول الآخر :

« فأسكر القوم دور كأس وكان سكرى من المدير » (٣) ولقد هب الشبلي صائحًا يتواجد في مجلس من مجالسه وهو ينشد:

لى سكرتان وللندمان واحدة شيء خصصت به من بينهم وحدى (٤) والإنسان من بدن وروح . . . فما أثر الكأس فى كل منهما ؟ يجيبنا على

ذلك أبو سعيد الخراز :

فأغفوا عن الدنيا كإغفاء ذى السكر به أهل ود الله كالأنجم الزهــر وأرواحهم فى الحجب نحو العلا تسرى وما عَمَرَّجُوا عن مس بؤس ولا ضر (٥)

أديرت كؤوس للمنايا عليهم همدومهم جدوالة بمعسكر فأجسامهم فى الأرض قتلى بحبه فما عَرَّسُدوا إلا بقرب حبيبهم

فلا قيمة لما قد يتعرض له الجسد من عذاب " لأن الحب كبير ، وكل حب كبير يقاس بعنصر المأساة فيه . والحق أن الصوفية قابلوا مآسى حبهم بفتوة لا يقدر عليها سواهم . ها هو ذا الحلاج يتقدم نحو نهايته ، وهو يتبختر في قيده و يقول :

نديمي غير منسوب إلى شيء من الحيف

(٢) الرسالة ص ٤١ .

⁽١) الرسالة القشيرية ص ٤٣ ـ

⁽٣) الرسالة ص ٤١.

⁽ه) الرسالة ص ١٥١.

⁽٤) الرسالة ص ١٧٣.

سقانى مثل ما يشرب كفعل الضيف للضيف فلما دارت الكاسات دعا بالنطع والسيف كذا من يشرب الراح مع التنين بالصيف

و يتلو قوله تعالى: (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ، والذين آمنوا مشفقون منها و يعلمون أنها الحق) ثم يصمت (١).

وما جابه الحلاج ببدنه هذه النهاية إلا أن الكأس قد أثملته ، ولم يعد سوى الله مشهوده فتعلق به ، وارتمى على عتباته :

فلما أرانى الوجد أنك حاضرى شهدتك موجوداً بكل مكان فخاطبت موجوداً بغير عيان (٢)

والبيت الأول هو نهاية مذاق السكر ، أما البيت الثانى ففتاح لفكرة جديدة هي لغة هذه النهاية . . . الشطح .

٢ _ الشطح

«الشطح فى لغة العرب هو "الحركة"، فهو حركة أسرار الواجدين إذا قوى وجدهم، فعبروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها . . . ألا ترى أن الماء الكثير إذ جرى فى فهر ضيق يفيض من حافتيه ؟ فيقال شطح الماء فى النهر، فكذلك المريد الواجد . . . فليس لأحد أن يبسط لسانه بالوقيعة فى أوليائه ويقيس بفهمه ورأيه مايسمع من ألفاظهم وما يشكل على فهمه من كلامهم، ولا يصح ذلك إلا لمن بان شرفه وفضله ، بفضل علمه وسعة معرفته ، فله أن يتكلم فى عللهم وإصابتهم ، ومن لم يسلك سبلهم ولم ينح نحوهم ولم يقصد مقاصدهم فالسلامة له فى رفع الإنكار عنهم ، وأن يكل أمورهم إلى الله تعالى ويتهم نفسه بالغلط فيا ينسبهم إليه من الخطأ » (٣) .

⁽١) طبقات الشعراني ج ١ ص ١٢٠ . (٢) تاريخ بغداد المجلد ١٤ ص ٣٩٠ .

⁽٣) اللمع صُ ٣٥٤ ، ٤٥٤ .

« وللشطح ظاهر مستشنع وباطن مستقيم» (١) .

يقول الحرجانى: « إنها كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى تصدر عن أهل المعرفة باضطرار واضطراب . . . وأنهم يفصحون بها دون إذن إلهي» (٢) .

« وبينها لا نجد أحداً فى التصوف المسيحى يلتى جزاء شطحاته نجد كثيراً من صوفية المسلمين قد عذبوا وأوذوا وقتلوا لأن لغتهم بالقياس إلى التوحيد السي كانت غريبة جريئة » (٣) .

وحتى أولئك الذين لم تساعدهم الظروف على التصريح بما لديهم من أسرار نوهوا — بخطورتها واعترفوا بأنها من الأهمية بحيث لو فضوا خواتمها ، وأفضوا للناس بها للقوا منهم أسوأ نكال ، يقول الشبلى :

«كنت أنا والحسين بن منصور الحلاج شيئًا واحداً إلا أنه أظهر وكتمت » (٤) و يقول ابن عربي (في عصر متأخر عن فترتنا) :

« يا رب جوهر علم لو أبوح به لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا »

و يتجلى الشطح — كمظهر تعبيرى — فيا بتى فى حديث الفناء من عناصر أى فى زوال الحجب ، وغلبة الشهود ، فنى الأولى يحدثنا الفانى عن نظرته إلى ما ألفه الناس من مظاهر الأشياء ، وفى الثانية يحدثنا عن جواهر هذه الأشياء وحقائقها حين يغلب الشهود . . . ومن هنا سنعرض أمثلة الشطح فى هذين العنصرين .

٣ _ زوال الحجب

تقدم كيف ارتقت رابعة فى ولهها حتى صارت العبادة لا تنى بما يحمله قلبها من تقدير للمحبوب ، وكيف تغلغلت رابعة إلى جواهر الطقوس فصارت تريد رب الكعبة لا الكعبة ، وسخرت من هذا الصنم المعبود فى الأرض • وكيف كان لها رأى لا يخلو ظاهره من التعريض بأهل الجنة وهم يفتضون الأبكار ؟

⁽١) اللمع ص ٤٥٢. (٢) التعريفات «شطح » ـ

The Teachings of the Mystics P. 201 (")

⁽ ٤) شطحات الصوفية ص ١٦ .

وكيف كان ضميرها يمتعض إذا تصورتهم فى هذا النعيم الحسى كما كانت تود لو ارتفع بعذاب النار إلى الوصف المعنوى لا الحسى (١).

والحق أن هذه الآراء التي عيبت على رابعة مرجعها إلى تساى هذه الأنثى في حبها عن كل مناطق الإحساس ، ونقائه من الغرض والعرض وبذلك خلعت العذار عن وجوه الأشياء ، وجردتها وعبرت عما تذوق وتجد .

كما يقول يحيى بن معاذ (ت ٢٥٨ هـ) :

إِن ذَا الحِب لَمْن يَفْنَى لِــه لا لَدَار ذَات لَمُو وَطُــرَفَ لا . . وَلا الحُورِ مِن فَوْقَ غُـرَفَ (٢)

ويقول أبويزيد البسطامى ... « لله عباد لوبدت لهم الجنة بزينتها لضجوا منهاكما يضج أهل النار من النار » (٣) .

ويقول: « إن لله خواص من عباده لو حجبهم فى الجنة عن رؤيته ساعة استغاثوا بالحروج من النار »(٤).

وسئل: ما النار؟ فقال: لأستندن إليها غداً وأقول اجعلني لأهلها فداء أو لأبلعنها ا ما الجنة؟! لعبة صبيان!! (٥٠٠.

وله: « الجنة هي الحجاب الأكبر ، لأن أهل الجنة سكنوا إلى الجنة ، وكل من سكن إلى الجنة سكن إلى سواه فهو محجوب «٦٠) .

والحلاج يناشد ربه فيقول:

أريدك ، لا أريدك للثواب ولكنى أريدك للعقاب فكل مآربى قد نلت منها سوى ملذوذ وَجُنْدى بالعذاب (٧)

ثم استمع إلى مناجاة حلاجية رائعة في هذا الصدد:

◘ أنا بما وجدت من روائح نسيم حبك، وعواطر قربك، أستحقر الراسيات،

⁽١) شطحات الصوفية ص ١٩. . (٢) مصارع العشاق ص ٢٤٧.

⁽٣) شطحات الصوفية ص ٨٤ . (▮) شطحات الصوفية ص ٢٢ .

⁽ ٥) شطحات الصوفية ص ٢٢ . (٦) شطحات الصوفية ص ٢٢ .

⁽٧) ديوان الحلاج المقطعة السابعة .

واستخف بالأرضين والسموات، وبحقك لو بعت منى الجنة بلمحة من وقتى أو بطرفة من أحر أنفاسى لما اشتريتها، ولو عرضت على النار بما فيها من ألوان عذابك لاستهونتها في مقابلة ما أنا فيه من حال استتارك منى. فاعمف عن الخلق ولا تعف عنى ، وارحمهم ولا ترحمنى ، فلا أخاصمك لنفسى ولا أسألك بحتى "(1).

وفي مناجاة مماثلة يقول الشبلي:

« يا إلهي أحبَبَّكَ الحلق لنعمائك وأنا أحبك لبلائك »(٢) .

و يقول الشبلي كذلك : ■ عندى أن لظى وسقر فيها تسكن ٣٠١ أى أن الصد والقطيعة هما جهم لديه، أما جهم الأخرى فلا تجد منه إلا التهكم المرير :

« إن لله عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفأوها »(٤) .

ولهذا « لو خطر ببالى أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق منى شعرة كنت مشركا » (٥) . .

والجنيد - رغم أنه من أهل الصحو لا المحو - لا يكتمنا رأيه الحقيقي في هذا الصدد . . .

یقول : « قالت النار . . . یا رب لولم أطعک هل کنت تعذبنی بشی م أشد منی ؟

قال: نعم . . . فكنت أسلط عليك نارى الكبرى . . . قالت : وهل نار أعظم منى وأشد ؟ ا

قال : نعم ، نار محبتي أسكنتها قلوب أوليائي المؤمنين »(٢) .

* * *

و إذا كان مذهبهم فى الجنة والنار على هذا النحو فإن لهم فى العبادات رأياً مماثلاً ينبني على تجريدها بعد إزالة الشكليات عنها : يقول يحيى بن معاذ :

⁽١) شخصيات قلقة ص ٧٠ . (٢) طبقات الشعراني ج ١ ص ١١٥.

⁽٣) شطحات الصوفية ص ٣٢ . (٤) شطحات الصوفية ص ٣٣ .

⁽ه) شطحات الصوفية ص ٣٣ . (٦) الدين الحالص ج ص ١٧٠

« مثقال خردلة من الحب أحب إلى من عبادة سبعين سنة بلا حب «١١) .

وكانت أخص العبادات التي لقيت منهم اهتماماً الحج والصلاة ، لكثرة ما فيها من رسوم و رموز ، يرجى أن ينفذوا إلى جواهرها وأسرارها ، إذا وضعوها تحت مجهر الحب، وإذا بهذه الرسوم والرموز تنطوى حقيقة على دلالات عظيمة لو طعمت بها هذه الفروض لاكتسب الدين خصوبة وحيوية أكثر مما يعتقد رجال التدين التقليديون ، ولا غرو ، فالحقيقة هي الشريعة في أحفل صورها بالصدق والحرارة !

خر ج أبو يزيد للحج فلقى فى الطريق أسود فقال له : يا أبا يزيد . . . إلى أين ؟ .

فقال : إلى مكة . . . فقال له : الذي تطلبه تركته ببسطام وأنت لا تدري !

تطلبه وهو أقرب إليك من حبل الوريد ؟! (٢).

وخرج للحج مرة أخرى فلتى فى بعض المتاهات رجلا فسأله إلى أين ؟ فقال : للحج ؛ فسأله كم معك من الدراهم ، فقال : ماثنا درهم ، فقال : طف حولى سبع مرات وناولني الدراهم فإن لى عيالاً . . . فطاف حوله وناوله النقود (٣) .

ويقول ابن عطاء: فى البيت مقام إبراهيم، وفى القلب آثار الله تعالى، وللبيت أركان وللقلب أركان ، وأركان البيت من الصخر، وأركان القلب معادن أنوار المعرفة (٤).

وشبيه به قول الشبلي:

لست من جملة المحبين إن لم وطـــوافي إجــَالة ُ السـّرِ فيـــه

أجعـــل القلب بيته والمقـــاما وهو ركني إذا أرَد ْتُ استلاما (°)

⁽١) الرسالة ص ١٦١ . (٢) شطحات الصوفية ص ٨٤ ، ٨٤ .

⁽٣) شطحات الصوفية ص ١٢٨ . (٤) طبقات السلمي ص ٢٦٢ ، ٢٦٢ .

⁽ه) اللمع ص ٤٤٣ .

والقصة التالية توضح لنا كيف حاول الصوفية أن يتغلغلوا فى كل شعيرة من شعائر الدين ، وأن يصلوا إلى جوهرها والقصد الأصيل منها ، فالجنيد يحاول أن يكشف لنا حقيقة كل مرحلة وكل خطوة وكل منسك فى فريضة الحج ، حيى يخيل إليك أن الحج بدون هذه النفذات الجنيدية منعدم القيمة . . .

« عاد رجل من حجه . . . فسأله الجنيد : أرحلت عن جميع ذنبك حين رحلت عن دارك ؟

فقال : لا . قالت لم ترحل .

ثم قال له : . . . و بعد كل مرحلة نزلت حيث تتلبث الليل . . . هل قطعت مرحلة إلى الله ؟

قال : لا .

قال الجنيد : فأنت لم تقطع الطريق مرحلة مرحلة ! ثم قال : وحين لبست ثوب الإحرام في موضعه هل خلعت صفات البشرية عنك وأنت تخلع ثيابك ؟

قال : لا .

قال الحنيد: فأنت لم تُحرِّمُ ا

ثم قال : وحين وقفت بعرفة . . . هل تأملت في الله لحظة واحدة ؟

قال: لا .

قال: فأنت لم تقف بعرفة ؟

ثم قال : وحين أفضت إلى المزدلفة وقضيت مناسكك هل رفضت جميع الأغراض الجسدية ؟

قال: لا ـ

قال: فأنت لم تفض إلى المزدلفة.

ثم قال : وحين طفت بالبيت ، هل أدركت الجمال الإلهي في بيت الطهر ؟ قال : لا .

قال : فأنت لم تطف بالبيت ! ، ثم قال : وحين سعيت بين الصفا والمروة . . هل أدركت الصفاء والمروءة ؟

قال: لا .

قال : فأنت لم تسع . . . ثم قال : فلما جئت إلى ميني . . . هلذهبت جميع المُنتَى عنك ؟

قال: لا .

قال : فأنت لم تزر مينتَى ! ، ثم قال له : فلما وصلت إلى المنحر ونحرت القربان هل نحرت أسباب متاع الدنيا ؟

قال: لا.

قال : فأنت لم تنحر ! ثم قال له : فلما رميت الجيمار ... هل رميت ما صحبك من أفكار جسدية ؟

قال : لا .

قال الجنيد: فأنت لم ترم الجمار . . . ولم تؤد على ذلك حجاً ا ١١٠ .

هكذا نرى كيف رسم الجنيد على ورقة بيانية حركة القلب وخطرته فى كل نقلة من نقلات الحج ، ثم قدد رفى النهاية تقويمًا لهذا العمل، فى ضوء الإيمان الكاشف والحق المجرد والقلب البصير . . .

وهكذا نرى أيضاً كيف يمكن اعتبار الصوفية رواداً للرمزية في الأدب ، بعد أن فقهوا ما تقصد إليه رموز التعبد ، ولو كانت الأوساط الأدبية قد استفادت من هذا الاتجاه لوصل إلينا نتاج كبير في هذا اللون ــ الذي يمكن القول إننا مفتقر ون إليه نوعاً ما .

تقدم أن الصوفية استعانوا بالذكر ، وأتموا به الصلاة العادية بل آثروه عليها لأنه لا يرتبط بقيد من القيود ، ولأنهم يريدون تسخير كل لحظة من لحظات العمر لتذكر محبوبهم ، والاستغراق في شهوده : يقول أبو يزيد : « لم أرمن الصلاة إلا نصب البدن ولا من الصوم إلا جوع البطن» (٢) .

بل شيئًا فشيئًا يصبح الذكر نفسه عديم القيمة ، لا لنقص فيه بل لأن

⁽١) الصوفية لنيكلسون / شريبة ص ٨٩، ٩٠.

⁽٢) شطحات الصوفية ص ٩٤.

استجماع الشعور فى سبيل الذكر أمر قد انتهى بذهاب الشعور بعد أن تجاوز المرء منطقة الحب، واخترق الغشاء المحيط به، وصار فى دائرة الفناء ... فقمة الذكر أن تفنى عنه فى المذكور ، فهو يصل إلى إيجابيته عند وصوله إلى منتهى سلبيته . . . يقول أبو يزيد :

« منذ ثلاثین سنة کلما أردت أن أذكر الله عز وجل تمضمضت وأغسل لسانی إجلالاً لله عز وجل » (١) .

وفى موضع آخر يقول : « كنت ثلاثين سنة أذكر الله ثم سكنت فإذا حجابى ذكرى له »(۲).

ويعتبر الحلاجُ الذكرَ واسطة تحجب ، وأَلاَ ۚ فَصْلُ فَى إحداث التوله ! لا لله :

أنت المولِّـه لى لا الذكر ولهنى الذكر واسطة تخفيك عن نظرى

ويقول في موضع آخر :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى فشاهد حقاً حين يشهده الهوى

وينشد الشبلي :

أصلى فما أدرى إذا ما ذكرتها أرانى إذا صليت يممت شطرها وما بى إشراك ولكن حبها

والأبيات للمجنون (٦):

ويقول الشبلي :

حاشا لقلبی أن يعلق به ذكری إذا توشحه من خاطری فكری (۳)

وغاب عن المذكور فى سطوة الذكر بأن صلاة العــارفين من الكفر^(٤)

اثنتين صليت الضحى أم ثمانيا بوجهى وإن كان المصلى وراثيا كعود الشجا أعيا الطبيب المداويا^(ه)

فلا أدرى عشائي من غداتي^(٧)

⁽١) شطحات الصوفية ص ٨١ . (٢) شطحات الصوفية ص ٨١ .

⁽٣) الديوان القطعة الثامنة . (◙) الديوان القطعة العشرون .

⁽ ہ) تزیین الأسواق ص ۷۲ والأمالی ج ۱ ص ۲۲۱ ـ

⁽٦) الأغانى ج ٢ ص ٥ ط التقدم . (٧) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١١٥ .

ولا يقف الأمر عند إزالة الحجب عن المفهوم الحسى للجنة والنار أو عن ظواهر العبادات بل يتجاوز ذلك إلى ما هو أعمق وألطف وأدق . . ذلكم هو الفاصل بين الرب والعبد . . . هذا الفاصل الذى تصوره الأديان بعيداً شاسعاً لا يمكن ارتياده . . . ما قدره فى ميزان الجواهر ؟ وما مصيره عند من أذابوا الحدود وكشفوا الحجب وأزالوا الغاشيات ؟ فيمكن أن نتتبع ذلك من ثنايا النصوص التالية :

يقول الحلاج :

فأين ذاتك منى حيث كنت أرى فقد تبين ذاتى حيث لا أين (١) ويقول أيضًا:

بيني و بينك إنيِّ يزاحمني فارفع بإنيك إنبي من البين (٢) ولكن لم هذه الفواصل ؟ وكيف يزول الأين والإنية ؟

لقد رأى الحلاج بعين وجده أن السبب فى كل ذلك هو جسده ، هذا المحبس الذى يحد من الانطلاق ، ويعترض طريق اللقاء ، على الرغم من مكاشفته لحبيبه وجهاً لوجه

فيقول:

حویت بکلی کل حبك یا قدسی تكاشفنی حتی كأنك فی نفسی أقلب قلبی فی سواك فلا أری سوی وحشی منه ومنك به أنسی فهأنا فی حب الحیاة مجمع منالأنس فاقبضنی إلیك من الحبس (۳)

بل طالما هذا الجسد ترب رميم فليصنع به الناس ما يريدون فإن الروح عائدة إلى الديان العليم ، ولا خير في حياة كالموت ، طالما هناك حياة حقيقية يمكن اختراق الحجب إليها . . . يقول :

اقتـــلونی یا ثقـــاتی إن فی قتلی حیاتی وماتی فی حیــاتی وحیــاتی فی مماتی (۱۶)

⁽١) شخصيات قلقة ص ١٢٣. . (٢) شخصيات قلقة ص ١٢٤.

⁽٣) الديوان القطعة الثلاثون . (٤) شخصيات قلقة ص ١٢٩.

فحتى يحين موعد الحلاص النهائى من هذا القفص قام الحلاج بعملية استبدال عجيبة ؛ نظر فرأى القلب النابض هو علامة حياة الحسد، فخلعه واستعاض عنه بالقلب الحب ، الممتلئ امتلاء تامنًا بالحبوب . . . فاذا حدث ؟ لقد سرت الروح بين جلده وعنظمه منتشية سعيدة ، فخف الإنسان في مسيره إلى الحياة المنشودة ، وأنطلق كالشرارة المتوهجة يجتاز الأبعاد والحدود . . . يقول الحلاج :

مكانك من قلبي هو القلب كله فليس لحلق في مكانك موضع وحطتك روحي بين جلدى وأعظمي فكيف تراني إن فقدتك أصنع (١)

وآية نجاح هذا الاستبدال استيلاء الشعور على العبد بأن كنهه قد احتوى شيئًا أكبر من سعته :

أفتش سرى عن هواكم فلا أرى سواى وأنى عنك والكنه أكبر فإن ورج در من في الوجد إنها فإن عبر عنى فعنها تعبر (٢)

ويقول أبو يزيد البسطامي في هذا الموقف :

بعدك منى هـو قرباك أخذتنى عنك بمعناك لا تفرق الأوصاف ما بيننا إن قيل لى : يا . . . كنت إياك (٢٠)

ويبدو أن التغير في الصفة قد امتد إلى الزمن ، بمعنى أن الصوفية جردوا الزمن من النسبية التي جردوا أنفسهم منها . . . سئل أبو يزيد . . . كيف أصحت ؟

قال : لا صباح ولا مساء إنما الصباح والمساء لمن تأخذه الصفة وأنا لا صفة لي (٤)

وكذلك صفة « المكانية » هي الأخرى إلى زوال في عرف أهل الجواهر : « سأله رجل إنى سمعت أنك تعبر إلى المشرق والمغرب في ساعة ، فقال :

⁽١) الديوان المقطعة الخامسة والثلاثون . (٢) اللمع ص ٤٦٦ .

⁽٣) شطحات الصوفية ص ١٣١ . (٤) شطحات الصوفية ص ١١١ .

يكون هذا ، لكن هذا للمؤمن عناء ، إنما المؤمن من الجوهر ، أنمَّى يطلع فيكون المشرق والمغرب بين يديه فيتناول من حيث شاء »(١).

ومثل هذا العبد الذي زالت عنه حجب الظواهر وتغلغل إلى الجواهر ، وتلاشت أبعاد المكان والزمان ، والفواصل المحيطة بإرادته قد أصبح في الحقيقة فاعلا عن الله أو صار الله فاعلا به (أي أداة لتنفيذ المشيئة) . . . أي صار ولينًا . . . وصار العمل النافذ من خلاله كرامة . . . فكما يدخل الضوء الأبيض إلى منشور ثلاثي من الزجاج فيخرج من الجانب الآخر متحللا إلى أضواء وألوان عديدة مختلفة باهرة ، تنفذ الإرادة الإلهية إلى قلب الولى الشفاف فإذا على يديه تتحقق الحوارق . . . إنه نور الله قد تخلل من والاه واجتباه ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

وتحدثنا المصادر أن نماذج مبكرة لهؤلاء الأولياء قد ظهرت في عهود مختلفة ، أمثال أويس القرني ومسلم الخولاني وإبراهيم بن أدهم ورابعة على حتى إذا وصلنا إلى القرن الثالث ألفينا ذا النون يعلن: «من الطاعة أن أقول لهذا السرير يدور في أربع زوايا البيت زوايا ، ثم يرجع إلى مكانه فيفعل عقال : فدار السرير في أربع زوايا البيت وعاد إلى مكانه »(٢) «وتلك قدرة تتعلق بالعمل في أمور الغيب واكتناه أسراره »(٣) ونلتقي كذلك بأبي يزيد البسطامي الذي يستصغر حرغم قدرته على حد قوله حالطيران في الهواء والسير على الماء ... لأن من خمل ق الله من الحيتان والطير مايقدر على ذلك، وليست بذات قيمة (٤) . وأعظم كرامة في نظر أبي يزيد انتصار الإنسان على نفسه بالامتئال ومراعاة الحدود: «لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى تربع في الهواء فلا تغتر وا به حتى تنظر واكيف تجدونه أعطى من الكرامات حتى تربع في الهواء الشريعة »(٥) .

ولما كانت الأحلام لا تخضع للقيود والحدود التي يخضع لها الوعي فقد

⁽١) شطحات الصوفية ص ١١٢ .

⁽٢) الصوفية لنيكلسون شريية ص ١٣٥، ١٣٦.

Readings from the Mystics of Islam P. 22. London (1950) ()

⁽٤) شطحات الصوفية ص ١٢١ . (٥) شطحات الصوفية ص ١٢٦ .

رأى فيها البعض جزءاً من الكرامة ■ لأن نفس صاحبها قد ركدت حواسها وتجردت من قالبها واتصلت بعالمها العلوى في المنام فأصبحت أصفى وأنتى ما تكون ، وأقدر على الاتصال بالملأ الأعلى حين تشهد الله وتتقرب منه وترى رسول الله وتتحدث إليه »(١) . والشيخ عبد الغنى النابلسي قد صنف كتاباً مستقلاً أبان فيه أن الرؤيا الصالحة جزء من النبوة وكان الأنبياء يعدونها من الوحى واهتم ابن سيرين بهذه الرؤى وتفسيرها(٢).

وشاه الكرمانى (ت قبل ٣٠٠هـ) يرى الحق سبحانه فى المنام فكان يتكلف المنام ليحظى بسعادة مشاهدته ، ويقول :

رأیت سرور قلبی فی منامی فأحببت التنعس والمنــــاما (۳)

٤ _ غلبة الشهود

مكان فوق المكان ، وزمان بعد الزمان . . . « لم تعد هنا لم وكيف » (أ) كما يقول الحلاج . إنه واحد يعبر عن واحد . حيث اختفى نهائياً شعور العبد بذاتيته حين فنى تماماً فى المُشاهد « فنسى نفسه وما سوى الله ، فلو قات له من أين ؟ وأين تريد ؟ لم يكن له جواب غير قول : " الله " ! » (ه) .

يقول أبو يزيد :

أشار سرى إليك حتى فنيت عنى ودمت أنت محوت اسمى ورسم جسمى سألت عنى فقلت أنت فأنت تسلو خيال عنى فحيثًا درت كنت أنت (١٦)

ليس هنا تخريف أو هلوسة أو مرض أو دعوى ، بل هنا إرادة جاهدت وشمَقيِيَت عتى وصلت إلى قمة النصر ، وهل أعظم انتصاراً من مشاهدة المولى

⁽١) الحياة الروحية في الإسلام للدكتور حلمي ص ٤٨ .

⁽٢) تعطير الأنام في تعبير المنام ط ع الحلبي ـ

⁽٣) الرسالة القشيرية ص ١٩٣ . (١) الرسالة القشيرية ص ٧.

⁽٥) اللمع ص ٤٩٩. . (٦) شطحات الصوفية ص ١٠٩.

والفناء في إرادته ؟ ! وأي تاج أثمن من نطق العبد بالله ؟ !

دق " رجل على أبى يزيد باب داره فقال له: من تطلبه ؟

فقال: أطلب أبا يزيد. فقال: مر... ويحك فليسفى الدار غير الله (١) ويقول الحلاج:

رأيت ربى بعين قلبى فقلت من أنت ؟ قال : أنت (٢)

ولماذا نذهب بعيداً والحديث القدسى يؤكد: (لم تسعنى أرضى وسمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن) ، هكذا عادت نقطة الماء إلى البحر ، ورد شعاع الشمس إلى الشمس ونطقت الشرارة المنبعثة من الجذوة الخالدة عن ناريتها .

وعلينا ألا نستخف بهذه النتيجة بدعوى أنها لا تخضع للعقل ، فينبغى أن نتذكر أن الوسيلة التى استعملها هؤلاء الأصفياء لم تكن العقل ، إنما كانت نقاء الفطرة ، والتذوق والاستشفاف . فإذا كنا نريد أن نحكم في قضيتهم فيجب أن نتصور تجربتهم ، ونتخذ في الحكم عليهم وسيلة تدنو من وسيلتهم . . . فإن ما يصلح للركوب على اليابسة لا يستطيع أن يخوض البحر ، والعكس سليم . . فإذا أعيتنا الوسيلة ، فلا نُسمَفه من نتائجهم ولا نستهين بآرائهم . . . فالقضية العامة إذا أن الشعر الصوفي ليس في مقدور الناس جميعاً أن يتذوقوه أو يفقهوه ، فإذا توقف بعض الناس عند حد حل رموزه ومصطلحاته ، وشرحها شرحاً عاديباً ، فلن تتعدى جهودهم تقديره كنوع من الطلسات والألغاز ، أما التذوق الحقيق فلن تتعدى جهودهم تقديره كنوع من الطلسات والألغاز ، أما التذوق الحقيق المفر ورى جداً أن تكون لك القدرة على حياة تجربة هؤلاء الشعراء ، أوعلى الأقل استساغة تصور هذه التجربة ، والاستغراق فيها ، دون أن تتعثر أو تكثر من التساؤل . . . فأنت متقود والسدود والأبعاد . . أنت تشاهد الله! ! ! التساؤل . . . فأنت متقود والسدود والأبعاد . . أنت تشاهد الله! ! ! ا

ولقد شعر هؤلاء الشعراء بما قد يحدث بينهم وبين الناس من أزمة ، فودوا لو كتموا ما يشهدون . وحين صرحوا ، لم يفعلوا ذلك طلبًا للمشاركة الوجدانية

⁽١) شطحات الصوفية ص ٦٥ . (٢) الديوان المقطعة العاشرة .

الاجتماعية التي هي من خصائص الإنسان لكنهم صرحوا حين دهقت كأس الوجد وفاضت بهم شجون العشق و فاكتسح الطوفان كل ما يصادفه من سدود لأن هذه السدود قد سوَّتُها يد البشر ... وهنا زالت كل إرادة بشرية ... فتكلموا في غيبة الوعي .

ومن عجب أنهم رغم كل ذلك حريصون على الإحساس بعبوديتهم مهما اجتاحهم السكر ، أو اسْتُلبِتَ إرادتهم عنهم ، كأن ماحققوه من نصر وفوز ليس الالتحقيق وتمام هذه العبودية وبرهاناً عليها ، يقول أبو عبد الله المغر بي (٢٩٩ ه) : « إنما تصح العبودية لمن أفني مراداته وقام بمراد سيده ، يكون اسمه ما سمي

(إنما تصح العبودية لمن الهي مراداته وقام بمراد سيده ، يحول العمه ما للمي به ونعته ما حلى به إذا سمى باسم أجاب عن العبودية فلا اسم له ولا رسم ، لا يجيب إلا لمن يدعوه بعبودية سيده ، ثم بكى وأنشأ يقول (من السريع) : لا تَـد عُـني إلا " بيا عَبَدْدَها " فإنـه أصـدق أسمـائي »(١)

ويوضح أبو يزيد ملازمة العبودية في حالى الجمع والافتراق فيقول :

■ من صدق فى عين الجمع بالحرية ، كان لازماً بجوارحه على آداب العبودية وسره فى مشاهدة الحق فإن كان فى عين الافتراق فإنه يجمع جهد المجتهدين فى عبوديته و يكون ذلك كالهباء »(٢).

بهذه الروح المتفتحة اليقظة ، وبهذا الفهم الفاهم للموقف ، نود أن نحلق مع ثلاثة ممن اشتهروا بالسكر ، وعربدة الحديث على مائدته . . . أبى يزيد والحلاج والشبلى عملنا نستطيع أن نوازن بين مذاقاتهم وهم فى اللحظة العليا عند قمة القمم :

فأما أبو يزيد فقد سما في معراجه حتى نصب الحلائق بين يديه :

« طلقت الدنيا ثلاثاً ثلاثاً بتاتاً لارجعة فيها، وصرت إلى ربى وحدى، فناديته بالاستغاثة: يا إلهى ا أدعوك دعاء لم يبق له غيرك! فلما عرف صدق الدعاء من قلبى والإياس من نفسى ، كان أول ما ورد على من إجابة هذا الدعاء أن أنسانى نفسى بالكلية ونصب الحلائق بين يدى مع إعراضي عنهم »و « لوشفَعَنى

⁽١) طبقات السلمي ص ٢٤٠ . (٢) شطحات الصوفية ص ١٤٥.

الله في الأولين والآخرين لم يكن ذلك عندى بكبير ، غاية الأمر أنه شفعني في لقمة طين » و «خضت بحراً وقف الأنبياء بساحله » و « إن لوائى أعظم من لواء محمد صلى الله عليه وسلم ، لوائى من نور تحته الجان ، والجن والإنس كلهم من النبيين » ولما وجد أبو يزيد أن قدره قد سما بحيث وقف الحلائق بين يديه وشفع فيهم ، ووجد الأنبياء أدنى منه منزلة . . . حث خطاه نحو الألوهية فإذا الحق يخاطبه « يا أبا يزيد! إن خلق يحبون أن يروك، فقلت : زيِّني بوحدانيتك وألبسني أنانيتك ، وارفعني إلى أحديتك - حتى إذا رآني خلَمْقُلُ . . . قالوا : رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون هناك » ، ثم دنا أبو يزيد فتدلى فإذا « هو » » يضرب خيمته بإزاء العرش ويتلاشى نهائيًّا فى حضن الألوهية ، وينطق : سبحاني | ما أعظم شأني! »(١).

ويقول: « صفاتي غائبة في غيبه ، وليس للغيب صفات تعرف » (٢٠).

ويقول: وده و ودي ودي وده عشقه عشقي عشقه حـــه (۳) وحبى حبـــه حبي

أما الحلاج فقد سلك في معراجه مسلكًا ميتافيزيقيًّا حين ركز اهتمامه بمذاق الفطرة الأولى ، فعاد بالحب إلى نقطة الصدور ، ومن هنا اتسم حديثه بالتكوين والنشأة والحلُّقة وفيض الروح، وخلق آدم ، واللاهوت والناسوت ... ونحو ذلك ، يقول:

وبين محبيها بفصل خطاب وذلك أن الروح لافرق بينهــــا إليك بما رد الجواب جوابي (٤) فكل كتاب صادر منك وارد ويقول:

سر سينا لاهوته الثاقب سبحان من أظهر ناسوتُه في صورة الآكل والشارب ثم بدا في خلقــه ظاهرا

(١) شطحات الصوفية ص ٢٠: ٢٣.

⁽٣) شطحات الصوفية ص ١٠٩.

⁽٢) شطحات الصوفية ص ١١١ .

⁽٤) الديوان المقطعة السادسة .

حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب (١) فآدم لفظ جديد لمعنى قديم ، وظاهر محدث لباطن أزلى ، ومتكثر متعدد لواحد فرد . . . فاستحق لذلك التكريم والسجود ، حيث جمع في حناياه بين اللاهوت والناسوت . . . ولقد أصاب الدكتو ر أبو العلا عفيني حين نفي تخصيص البيتين الثانى والثالث في هذه المقطوعة بعيسى ، وصرفهما إلى الإنسان بعامة (٢) لأنه يرى ذلك متفقاً مع الاتجاه الحلاجي ، الذي يعود بالعشق إلى فطرة الإنسان التي فطره الله عليها منذ بدء الحلق . . . يقول الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا ألله

ويقول :

یا عین عین وجودی یا مدی هممی یا منطقی وعبارا و إعیالی (۱) و و قول :

یا سرَّ سر بدق حتی یخی علی وهم کل حیّ وظاهراً باطنا تجلی لکل شی ّ اِن اعتداری اِلیك جهل وعظم شکی وفرط غیّ یا جملة الکل لست غیری فا اعتداری إذا إِلی (°)

و إذاً فالحلاج قد شهد الحقيقة المطلقة بعد أن نحتَّى الظواهر المتكثرة التى تنسدل عليها ، ولكن العقل يجرى و راء التعدد لأنه ليس قادراً على التركيز فى مشهود واحد ؛ فتلك خصيصة لا يستطيع أن يصل إليها إلا تذوق الوجدان .

وفي ذلك يقول الحلاج أيضًا (من الطويل) :

دخلت بناسوتي لديك على الحلق ولولا لهوتي خرجت من الصدق

⁽١) الديوان المقطعة الخامسة .

⁽٢) في التصوف الإسلامي نيكلسون / عفيني (هامش ص ١٣٣).

⁽٣) الديوان المقطعة السابعة والخمسون . (٤) الديوان القصيدة الأولى .

⁽٥) شخصیات قلقة (هامش ص ٧٠).

فتاهوا وضلوا واحتجبتَ عن الحلق وطوراً على الألباب تغرب في الشرق^(١)

ظهرت لقوم والتبست لفتية فتظهر للألباب في الغرب تارة

ويقول :

أنا سر الحق ، ما الحق أنا بل أنا حق ففرِّق بيننا أنا حق ففرِّق بيننا أنا عين الله في الأشياء فهل ظاهر في الكون إلا عيننا (٢)

أنا سر الحق ولم يقل «أنا الله»، والحلاج يشرح الفرق بين التعبيرين حيث يقول: «من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية والبشرية بالإلهية فقد كفر، فإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الحلق وصفاتهم، ولا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه »(٣).

ولقد نبهنا أبويزيد إلى ذلك حين قال: « الأسماء كلها اسم الصفات والله اسم الذات ولقد تفرد الله تعالى بهذا الاسم دون خلقه فقد شارك خلقه فى أسمائه كلها سوى هذا الاسم فيجوز أن يسمى الرجل عالما ورحيماً وكريماً على معانى هذه الأسماء ولا يجوز أن يسمى الرجل " الله " فإنه اسمه لا إله إلا هو «(٤).

مزجت روحك فى روحى كما تمزج الخمرة بالماء الزلال فإذا مستَّــك شيء مستَّنى فإذا أنت أنا فى كل حال (٥)

وتشرح دائرة المعارف البريطانية هذا الامتزاج «ويتلاشى حبنا فى الحب الإلهى كما تتلاشى قطرة الماء الصغيرة فى وعاء الحمر الكبير ، فتبدو كأنها قد فقدت خاصيتها وأخذت مذاق الحمر ، أو كما يفقد الحديد المحمى لونه ومظهره ويتوهج كالنار التى يحمى فيها ، أو كما يأخذ الفضاء لون الشروق حين يملؤه ضوء الشمس . . . هكذا تنمحى المشاعر الإنسانية فى الواحد ، ويصبح الواحد

⁽١) الديوان المقطعة الثانية والأربعون . (٢) الطواسين ص ١٨٤ .

⁽٣) الحياة الروحية للدكتور حلمي ص ١١٦ .

⁽٤) شطحات الصوفية ص ٨٢، ٨٣. . (٥) الديوان المقطعة السابعة والأربعون .

هو الكل لأنه لم يعد للإنسان بقية من مجد أو سلطان هذا رغم بقاء الإنسان على ماديته كما هو »(١).

وهكذا (يشير الصوفى عن الله بينها يشير الخلق إلى الله)(٢) ، كما يرى الحلاج. فإذا وَحَدَّد الصوفى ربه وحده لأنه يتذوق أحديته ويشعربها وتسيطر عليه ، تماماً كما يتصل مذاق الماء بمذاق الخمر فيصيرا معاً شراباً ذا مذاق واحد .

أما الشبلى فتغلب عليه طبيعة الشاعر الفنان ، الذى يمزج ما يشاهد بما ينبعث من قلبه ووجدانه ، فما حوله جميل لأن قلبه مُتْرَعٌ بالجمال ، وما حوله يبهج لأن وجدانه يطفح بالبهجة ، فعندما غلبه الشهود امتلاً بأوصاف المشهود . . . فلما أبصر ما حوله إذا هذه الأوصاف تنعكس على كل شيء . . .

فالزمان سرمد حيث يقول :

« أنتم أوقاتكم مقطوعة ، ووقني ليس له طرفان »^(٣).

ويقول :

تسرمد وقتى فيك وهو مسرمد وأفنيتكي عنى فصرت مجردا (٤) ويقول :

أنا الوقت ، وقبى عزيز ، وليس في الوقت غيري ، وأنا محق ^(ه) .

وهو مكين عزيز :

مكين في معاملة مكين أمين الحق آمين المقين أمين اليقين (٦) تعازز عزه فاعدة عزا فقد فات اليقين من اليقين (١) والمكان لا نهائي (من الطويل):

ومن أين لى أين ؟ و إنى كما ترى أعيش بلا قلب وأسعى بلا قصد (٧) وهو لم يعد مع الله بل أماك قلقاً أليس

Enc. Brit. : Dilegendo Deo C.10. (1)

⁽٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٣) اللمع ص ٤٨٨ .

⁽٤) اللمع ص ٤٤٢ . (٥) شطحات الصوفية ص ٣٢ .

⁽٦) اللمع ص ٤٨٩ . (٧) طبقات السلمي ص ٤٥٩ .

هو معك وأنت معه ، فقال: ي لوكنت أنا معه كنت أنا ولكني محو فيما هو» (١) وهو عليم بأخنى الخافيات: « لو دبت نملة سوداء على صخرة صهاء في ليلة

ظلماء ولم أشعر بها أو لم أعلم بها لقلت : إنه ممكور بي » (٢) .

وهو محق . . . « أنا محق » ^(٣)

وغاية هيميَّة القوم أن يمحقهم الحق عن شاهدهم، ثم لا يردهم اليهم بعد ما محقهم عنهم (٤) كما يعبر القشيري .

وشاعرية الشبلي جعلته أكثر صوفية العصر تأثراً بالشعراء العذريين ، فكثيراً ما غَـنَدَّى أشعارهم واستنشدها، ونـَسـَجَ على منوالها وكثيراً ما كان يقول:

« قيل لمجنون ليلي بني عامر : أتحب ليلي ؟

قال: لا ، قيل: ولم ؟ . . قال: لأن المحبة ذريعة للوصلة وقد سقطت الذريعة فليلي أنا وأنا ليلي "(°) .

وعلى كل حال فإن صعود هؤلاء الصفوة إلى منطقة فوق الشعور قد أتاح لشعرهم أن ينبض بالصدق ويزخر بالأصالة الفنية لأنهم جمعوا بين غيبوبة الفنان في أودية الإلهام وبين رهافة الحس وبين الطاقة الروحانية الحلاقة .

⁽١) الرسالة القشيرية ص ٤٢. (٢) شطحات الصوفية ص ٣٣.

⁽٣) اللمع ص ٩٨٩ . (٤) الرسالة ص ٤٠٠ .

⁽ه) لوامَّع الأنوار وروض الأزهار ص ١١٥ ـ

الفصل الثالث المعرفة

١ ــ الواصلون

المعرفة هي غاية الغايات من هذه الرحلة الشاقة المضنية ، وهي خلاصة المذاقات الرائقة التي أتيحت بعد أن صَقَـلُوا عبر المجاهدات والرياضات إرادتهم ، وهي لا تحصل إلا إذا امتلأ القلب تمامًا بنور الله . . .

وهذا المنهج فى بدايته ووسيلته وغايته يختلف كل الاختلاف عن مناهج العلوم الأخرى التى عرفتها البيئة الإسلامية . . . وما أتيح للصوفية ذلك إلا لأنهم منذ عهد مبكر قد نَبَهوا إلى ضرورة تطهير القلب من كل عرض ليحصل الكشف ، فكأنهم ربطوا بين حصول اليقين وبين مغالبة الدنيا وتنقية القلب .

فنرى فى جيل الزهاد مالك بن دينارينبه إلى ذلك « إن ْ سَرَّكَ أن تحيا وتبلغ علم اليقين فاحتل فى كل حين أن تغلب شهوات الدنيا ، فإن من يغلب شهوات الدنيا يفرق الشيطان من ظله »(١) .

ونرى فى القرن الثالث الحكيم الترمذى (ت ٢٨٥ه) يفيض فى شرح كيفية وصول هذا القلب إلى تلك المعرفة فيقول: « فتى يصل القلب إلى الأنس بالله عز وجل ، والطمأنينة إليه والوله إلى عظمته وصفاء الحب له فهذا صدق المريدين عز وجل ، والسائرين بالصدق إليه والطالبين له فى منازل القربة ، فينبغى أن يبقى كل فرح للنفس فيه نصيب حتى يصل إلى ربه تعالى ، فإذا فينبغى أن يبقى كل فرح للنفس فيه نصيب حتى يصل إلى ربه تعالى ، فإذا وصل إلى ربه عز وجل امتلأ قلبه به فرحاً وسروراً ويقيناً ، فإذا دخلت الأنوار القلب بماراض نفسه بهذه الرياضة عرجال له ثواب رياضته ، فانشر حالصدر وانفسح ، فصارت الآخرة له كالمعاينة ولاحظ الملكوت بتلك العين ، عين الفؤاد فى فسحة فصارت الآخرة له كالمعاينة ولاحظ الملكوت بتلك العين ، عين الفؤاد فى فسحة

⁽١) مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية المجلد الثالث ص ٨١.

ذلك النور ، المشرق فى الصدر ، فرأى شأنًا عجيبًا من عظمة الله عز وجل جلاله »(١).

ولكن أحقاً للقلب قدرة على أن يستغنى تمامًا عن العقل فى خطوات هذه الرحلة الطويلة ؟ وهل أصاب الصوفية حين آمنوا بالقلب إيمانًا أفقدهم كل ثقة فى أية آلة فكرية سواه ؟

يجيب هوجو على سؤال مماثل عن القلب والحب فيقول: «إن القلب لا يخطئ أبداً، إن ما عداه حلم زائل، ومن امتلاً قلبه بالحب الحقيقي شعر أن ملاذه ليس من هذه الأرض أو عليها، إنما الحب في حياة غير هذه الحباة» (٢).

ويجيب ابن القيم عن امتياز القلب: في القلب قوتان قوة العلم والتمييز، وقوة الإرادة والحب . . . ولهذا كان كماله وصلاحه باستعمال هاتين القوتين فيما ينفعه، ويعود بصلاحه وسعادته، فكَمَالُه باستعمال قوة العلم في إدراك الحق ومعرفته والتمييز بينه و بين الباطل، واستعمال قوة الإرادة والمحبة في طلب الحق وبحبته وإيثاره على الباطل (٣).

وينشد أبو العباس بن عطاء (ت ٣٠٩) .

من الوافر: تَـضِلُ من الدقيق فـُهوم ُ قـــوم

فيُقْضَى للمُجِلِّ على المُدِقِّ (٤)

أما أبو سعيد الخراز فيقول:

إذا سمت بك يا عزى ومفتخرى كوامن حمعت في السمع والبصر حتى ترى سرها في الوجه كالقمر (٥)

قلب به تجتنى الأذهان فطنته مريخات من الشجو الدفين لها سبحان من لويشا أبدى عجائبها

⁽١) مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية المجلد الثالث ص ٨٨ ، ٨٨ ـ

Religion & Today (J. Brierly P.16 (Y)

⁽٣) إغاثة اللهفان ص ١٣ . (٤) طبقات السلمي ص ٢٦٥ .

⁽ه) اللمع ص ٣٢٩.

وتقول ميمونة:

قلوب العارفين لها عيون وألسنـــة بسر قد تنــــاجي وأجنحـــة تطير بغير ريش فتسقيها شراب الصدق صرفا

ترى ما لا براه الناظرونا تغيب عن الكرام الكاتبينا إلى ملكوت رب العالمينا وتشرب من كؤوس العارفينا (١)

وامتلاء القلب بالمعرفة وقمْف على امتلائه بالحب، ولهذا تتهدد شواهد المعرفة إذا حصل النأى والهجران . . . يقول أبو الحسين النوري ناعياً ما أصابه : أنعى إليك إشارات القلوب معاً لم يبق منهن إلا دارس العلم أنعى إليك قلوبًا طال ما هطلت سحائب الجود منها أبحر الحكم أنعى إليك نفوسًا طاح شاهدها فها وراء الحيث بل في شاهد القدم أنعى إليك لسان الحق مذ زمن أودى وأذكاره في الوهم كالعدم

أنعى إليك بياناً تستكين له أسماع كل فصيح ميقول فيهم (٢١)

أما الامتلاء التام فتحصل عنه المعرفة التامة . . . وعندئذ ستبدو كل العلوم خارج بيئة الصوفية وكأنها تسير في اتجاه مضاد أو في وضع مقلوب ، وأنها لا نفع فيها ولا غناء ؛ فالله عند أرباب هذه العلوم غائب وبعيد . . .

بينًا هو عند الواصلين حاضر وقريب ، يتحققونه في ذواتهم ويحادثونه ، ويناجونه ويتجلَّى لهم ، فتتبدد الظلمات ، وتتضاءل الأبعاد . . . يقول الحنيد:

> فناجاك لساني وتحققتك في الســر وافترقنا لمعانى فاجتمعنا لمعان يم عن لحظ عياني إن بكن غيبك التعظ من الأحشاء داني (٣) فلقسد صَيَّرَكَ الوجدُ

⁽١) شهيدة العشق الإلهي ص ١١٧ . (٢) اللمع ص ٣١٩ .

⁽ ٣) ألرسالة ص ٣٩ واللمع ص ٢٨٣ .

ويقول :

ولما أرانى الوجد أنك حاضرى شهدتك موجوداً بكل مكان فخاطبت موجوداً بغير عيان (١)

وقیل للجنید: قل لا إله إلا الله فقال ما نسیته فأذكره وقال: حاضر فی القلب یعمره لست أنساه فأذكره فهرو مولای ومعتمدی ونصیبی منه أوفره (۲)

وما دام الأمر كذلك فإن الحاجة إلى البحث عن الله خارج الذات بطريق الاستدلال عليه بما خلق قضية "لا يهتم بها العارفون ، لأن شعورهم بوجوده وشهوده قد أرخى عليهم الطمأنينة ، وغنناهم عن التخبط خارج ذواتهم ، يقول الحواص : لقد وضح الطريق إليك قصدا فما أحد أرادك يستدل فإن ورد المصيف فأنت صيدف فإن ورد المصيف فأنت طل (٣)

فكأن الحب ضرورة ، وهو ليس ضرورة عقلية ، ولكنه لازم للاستمتاع بالراحة النفسية والاطمئنان فهو ضرورة ذوقية . . . وفى هذا يقول ذو النون أيضاً :

أموت ، وما ماتت إليك صبابتي ولا قُـضيـَتْ عن ورد حبك أوطارى مناى المنى كل المنى أنت لى مُنتَى وأنت الغيني كل الغنى عند إقتارى (٤)

فهو عند الخواص الظل الممدود عند الهاجرة ، والدفء المنشود إذا أقبل الشتاء . وهو عند ذى النون المتعة التى لايجد عنها منصرفًا ، لأنه كل مناه ، ولأنه يسره إذا ضاق به الحال . . . وهذه الضرورة الذوقية — إن صح التعبير — تختلف بلا ريب عن الضرورات العقلية عند الفلاسفة والمتكلمين .

و إذاً فلا داعى لالتماس الأدلة حسم يَكُلْكَ بها هؤلاء المفلسفون ما دام الأمر كذلك وكما يرى الحلاج:

لم يبق بيني وبين الحق اثنان ولا دليـل بآيات وبـرهـان

⁽١) الرسالة ص١١١٠. (٢) الرسالة ص١٥٢.

[.] (7) Illus on (7) . (7)

هذا توحد توحيدي وإيماني قد أزهرت في تلاليها بسلطان

هذا وجودي وتصريحي ومعتقدي هذا تَجَلَّ بنور الحق نائــره لا يستدل على البــــاري بصنعتـــه وأنتم حدث ينبي عــــن ازماني(١)

وهذا كلام رائع . . . أيستدل بالحدث المخلوق على القديم الخالق ؟ هذا إن صح في عرف المتفلسفين فلا يصح هنا ، لأن الحق موجود وحاضر ومشهود ، هو أقرب إلى قلب المحب مما سواه ، لأنه ليس في قلب المحب إلَّاه .

ولهذا يعجب أبو عبد الله الجلاء (ت ٣٠٦ ه).

كيفية المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم ؟ هوالذي أحدث الأشياء مبتدعاً فكيف يُلذِكه مُسْتحدَّد تُ النسم (١٦)

ويقول يحيى بن معاذ الرازى (ت ۲۵۸هـ) :

. اللهم إنى أتقرب إليك $\, = \, e$ وبك أدل عليك $\, ^{(\pi)} \,$

ويقول ذو النون: « عرفت ربى بربى ، ولولا ربى ما عرفت ربى » (؛) .

ويقول أبو يزيد : « إنى لا أفهم عنك إلا بك » (°).

ذلكم هو السر في تخبط أهل التفلسف بيها يمشى المحبون في طريق واضح المعالم ، مغمور بالضياء !

> وظلامه في الناس ساري م ونحن فی ضوء النهار ^(٦)

ليلى بوجهك مشرق والناس في سدف الظلا

ويقول الحلاج :

تَعَالَوْا يطلبونك في الساء وأى الأرض تخلو منك حتى وهم لا يبصرون من العماء(٧) تراهم ينظرون إليــك جهرأ

ويسخر الشبلي من منهج أهِل الرواية فيقول:

⁽٢) شذرات الذهب ج٢ ص ٢٤٩. (١) طبقات الشعراني ص ١٢١، ١٢١ .

⁽٣) اللمع ص ٣٣١ . (▮) الرسالة القشرية ص ١٥٦ .

⁽٦) الرسالة القشرية ص ٤٣. (٥) شطحات الصوفية ص ١٣٥ .

⁽٧) الديوان المقطعة الأولى .

«كتبت الحديث والفقه ثلاثين سنة حتى أسفر الصبح • فجئت إلى كل من كتبت عنه فقلت أريد فقه الله تعالى . . . فما كلمني أحد »(١) .

■ وقال لرجل . . . أتدرى لم لا يصح لك التوحييد ؟

قال: لا . . . قال لأنك تطلبه بإياك » (٢) .

ويزهو الشبلي بهذا النهج القويم فيقول:

إذا خاطبىفى بعلم الورق برزتُ إليهم بعملم الحُرق

وإذاً فالمسألة هنا ليست (الله معلوم أو مجهول) وإنما هي هل تم الوصول محيث شوهدت طلعته . . . أم ما زالت هناك في القلب أثارة من غيرية جعلته ينأى ويهجر غيرة منه على عبده المحبوب . . . وانتظاراً لكأس وصله أن تصفو . . . فإذا عاد . . . عاد عودة حبيب عائب، فيطول السمر، ويشتد الشوق عوتمل الكأس!!

« وهذه المحاولات التي يبدلها الصوفية أقوم في فهم الألوهية من محاولات أرباب العقول ، لأن البصيرة الكاشفة تدرك في لحة خاطفة ما يعجز العقل عن إدراكه مهما أطال وأمعن التفكير » $^{(n)}$ ويقول القديس أغناطيوس: « إن ساعة تأمل واحدة في Manresa قد علمته حقائق كثيرة تتعلق بالأشياء السهاوية أكثر مما أفادته تعاليم رجال الدين جميعاً » $^{(1)}$.

وفي هذا يقول الحلاج:

من رامه بالعقل مسترشدا أسرحه فى حيرة يلهو قد شاب بالتلبيس أسراره يقول فى حيرته هل هـُو (٥)

فإذا زها العقل بأنه قادر على تعرف الأسرار ، فهو زهو باطل ، لأن الله لا يُد وك إلا بعون منه، ولا تستطيع قدرة الإنسان أن تقطع الفواصل أو تذيب

⁽١) اللمع ص ٤٨٧ . (٢) اللمع ص ٥٣ .

The World book P. 5374 (T)

Varieties of Religious Experience P. 410 (W. Tames) (§)

⁽ ٥) الديوان المقطعة السادسة والستون .

الحدود إلا إذا ألهمها الله من فضله ، وأفاء عليها من مننه ، وإذاً فالصوفية متواضعون حين يصغرون جهودهم المبذولة فى سبيل المعرفة ، وليس ذلك بمستغرب على قوم يعرفون تماماً قيمة العمل الإنساني إذا قيس بفضل الله .

فلولا الله يحفظ عارفيه لهام العارفون بكل وادى (١) و « لا يعرف الله سبحانه إلا من تَعَرَّفَ الله إليه » (٢).

و « ألا طال شوق الأبرار إلى لقائى ، وإنى إلى لقائهم لأشد شوقًا » $^{(7)}$.

ولله صفات مرتبطة بحديث الحب، دائرة حوله ، فهو حاضر غائب ، دان بعيد، وهو هاجر واصل ، هوكل الكل ، هو سمع المحب وبصره ، هو مخاطب ومخاطب ، وهو مؤنس موحش . . .

يقول الحلاج:

لى حبيب أزور فى الحلوات ما ترانى أصغى إليه بسمع كلمات من غير شكل ولا نط فكأنى مخاطب كنت إيا حاضر غائب قريب بعيد هو أدنى من الضمير إلى الو

و يقول :

یا عین عین وجودی یا مدی هممی یا کل کلی وکل الکل ملتبس یا کل کلی ویا سمعی ویا بصری قل لی : فدیتك یا سمعی ویا بصری

حاضر غائب عن اللحظات كى أعى ما يقول من كلمات ق ولا مثل نغمة الأصوات معلى خاطرى بذاتى لذاتى وهو لم تَحوه رسوم الصفات هم وأخنى من لائح الحطرات (٤)

یا منطقی وعباراتی و إعیائی وکل کلك ملبوس بمعنائی یا جملتی وتباعیضی وأجزائی لیم ذی اللجاجة فی بعدی و إقصائی (٥)

⁽٢) التعرف للكلاباذي ص ٣٧ ـ

^(▮) الديوان المقطعة الحادية عشرة .

⁽١) شطحات الصوفية ص ١٦٧ .

⁽٣) عوارف المعارف ص ٦٢ .

⁽ ٥) الديوان القصيدة الأولى .

ويقول :

ولائح لاح فی ضمیری

ولبعض المتصوفة :

ليس في القلب والفؤاد جميعاً هو سؤلی ومنیتی وحبیبی وإذا ما السقام حلّ بقلبي وتقول رابعة:

حبيب ليس يعدله حبيب حبيب غابعن بصرى وشخصي و يقول سمنون:

يا غاثباً والدهر يبرز عزَّه قد كنت أطرب للوجود مروعاً أفنى الوجود بشاهد مشهوده

أدق من فـَهـْم وَهمْمِ وهمى(١)

موضع فارغ يراه الحبيب وبه ما حبيت عيشي يطيبُ لم أجد غيره لسقمي طبيب (٢)

ولا لسواه في قلبي نصيب ولكن في فؤادى ما يغيب (٣)

ما لاح منك صغيره قد يبهر طوراً يغيبني وطوراً أحضر يفني الوجود وكل معنى يحضُر وطرحتني في بحر قدسك سابحا أبغيك منك بلا وجود يظهر (٤)

أرأيت كيف تخلص الواصلون من كل الحواس، ولم يعد هناك إلا حاسة واحدة تملأ القلب وتنعش الوجدان وتتشرب النور ، وأصبحت ذات الله وصفاته في متناول هذه الحاسة أو ملائمة لطبيعتها فأغناهم ذلك عن الصفات المرتبطة بالانفعالات المحيفة؛ كالبطش والقهر والجبروت والآنتقام والتعذيب . فإذا وردت هذه الصفات في أقوال الواصلين فتنصرف إلى الله المحبوب لا إلى الله كسيد متجبر كــُلـف بالسيطرة .

وهذا التصور لله هو الذي حدا بهم إلى أن يستصغروا شأن الجنة كمكافأة : وشأن النار كوسيلة مُخمَوِّفة . . . يقول الحلاج :

أريدك له أريدك للشواب ولكني أريدك للعقاب

⁽٢) الرسالة القشرية ص ١٨٢. (١) الديوان القصيدة السابقة .

⁽٤) اللمع ص ٣٢١ . (٣) شهيدة العشق الإلهي ص ١٣٠.

فكل مآربى قد نلت منها سوى ملذوذ وجدى بالعذاب (۱) وأراحهم هذا التصوركذلك من حديث «الجبر والاختيار»؛ لأن القلب إذا امتلاً بالله على هذا التصور أسلم قياد و للحبيب، ولن يقود الحبيب حبيبه إلا إلى الحير والجمال، والراحة والسعادة . . . وكل تلف فى الحب نجاة، وكل خوف رجاء، وكل تعذيب عند بُ . . . يقول أبو الحسين النورى (من الطويل): وكم رمت أمر أخرت لى فى انصرافه فلا زلت بى أبر وأرحما عزمت على ألا أحس بخاطر على القلب إلاكنت أنت المقدما وألا ترانى عندما قد كرهته لأنك فى قلبى كبير معظما (۱) ويقول ذو النون:

من لاذ بالله نجا بالله وسره مر قضاء الله لله لله لله أنفاس جرت لله لا حول لى فيها بغير الله (٣) تأمل تردد لفظة الله على لسان المحبست مرات في بيتين متتاليين كأنها تمنحه برداً وسلاماً . . .

ويقول الحلاج:

وتحيى محبا أنت في الحب حتفــه وذا عجب كون الحياة مع الحتف (٥)

* * *

وهكذا أمكن للواصلين أن يحلوا المشاكل التي استعصت على من يتجادلون ويتناظرون خارج بيئتهم ، وأمكنهم أن يصلوا إلى نتائج راثعة لأن :

سبل المعارف كلها إلا بها مسدودة عنها المذاهب مقفره فإذا علقت بها وغبت بعينها عنها تجلت للعقول مُغَبَرِّه (٢) ولن يكون هذا الإخبار إلا اليقين الحق ، أو حق اليقين ، ذلك لأن نظرتهم

⁽١) الديوان المقطعة السابعة . (٢) طبقات السلمي ص ١٥٤.

⁽٣) اللمع ص ٤٢٤ . ﴿ وَإِلَا اللَّهُ وَالْعَشْرُونَ .

⁽ه) اللبغ ص ٣٢٥ . (٦) اللبع ٣٣٦ .

إلى الأمور قد تعلقت بالبصيرة الكاشفة وحدها التي هي من نور الحق ، ينشد النوري (من الطويل):

تأمل بعين الحق إن كنت ناظراً إلى صفة فيها بدائع فاطر ولا تُعبُط حظ النفس منها لما بها وكن ناظراً بالحق قدرة قادر (١)

* * *

۲ ــ تراث خالِد

لم ينته القرن الثالث إلا وكان هؤلاء الصوفية قد جمعوا فى أشعارهم ، وخطوا بأسلوب حياتهم ، منهجاً كاملا للتصوف ، بحيث يمكن القول بأنهم لم يتركوا للصوفية من بعد إلا الإفاضة والتفسير ، كما يمكن القول بأن الأثر الإسلامي كان أقوى العوامل فى تغذية تصوف هذه الفترة وإنمائه وتطويره ، وإنه رضخ بعد ذلك للوقوع تحت تأثير عوامل أخرى هبا بعضها من خارج البيئة الإسلامية ، وانبثق البعض الآخر من داخل هذه البيئة .

فالإرادة الإنسانية – التى هى موضوع هذا العلم – كانت منذ وقت مبكر موضع جدل عنيف بين معبد وجهم، والتأويل والإسناد، والظاهر والباطن وجدت من الشيعة اهتماماً كبيراً، وقيمة العقل وسلطانه فى التمييز بين الحسن والقبيح، واستطاعته إدراك ما هو محرم وما هو محلل، وتقدير وضعه بالنسبة للنقل. . . مسألة أغرق المعتزلة فى بسطها والإفاضة فيها – وكان ذلك بداية لاهتمام الصوفية بالبحث عن القلب كوسيلة فعالة لحسم هذه المنازعات.

ثم لا ننسى أن هذه الأمشاج الكثيرة التى تركب منها المجتمع الإسلامى قد ورثت عقائد قديمة كاليهودية والنصرانية والمجوسية والدهرية والمانوية والغنوصية ، ولا شك أن هذه العقائد كانت ذات تأثير عظيم فى فكرة الإنسان عن الألوهية .

فعقيدة المسلمين في التوحيد، وأن عيسى ليس إلا نبياً مسألتان تختلفان اختلافاً كبيراً عن التثليث المسيحي والحلول، وقد يقال إنه كان لا بُداً لصوفية المسلمين لكي يصلوا

⁽١) طبقات السلمي ص ١٥٥.

إلى آرائهم فى الاتحاد بالله • وإلى اجتياز البون الشاسع بينهم وبينه • كانوا خاضعين لتأثير الأفكار الهندية والفارسية فضلا عن المسيحية لكى يهتدوا إلى ما وصلوا إليه من آراء (١) .

و إذا كناقد نتقبل هذه الآراء بتحفظ شديد فإننا نقول بلا تحفظ إن كل تطرف في التصوف الإسلامي نجم عن أثر وافد غريب ، أما الجانب الهادئ المتزن فهو من عمل الإسلام ، وأعتقد أن الصفحات السابقة تكفي لتقرير هذه الحقيقة .

ومن نافلة القول أن نذكر تأثير الثقافة اليونانية في الفكر الإسلامي ، وكيف أنتج التقاؤهما معاً ثقافة إنسانية ممتازة عادت على البشرية بالخير العميم . . . ذلك لأن الفكر الشرق بطبعه ممتد وشاهق ، بينما الفكر اليوناني عميق ومتسع . . . وكان التقاؤهما في نصيبين وإنطاكية والحيرة والإسكندرية وغيرها من بلدان الشرق حدثاً عالمياً ضخماً ، ويعنينا أن «الفلسفة اليونانية وبخاصة في عهدها الأخير قد تميزت بالطابع الثيوسوفي (العرفاني) ، وحين واجهت ثقافة مشرق العالم الإسلامي أنبت أفكاراً راثعة في التصوف ، نادي بها جمهرة من الشيوخ والأعلام . . . ويكفي أن تعلم أن من بين هؤلاء إبراهيم بن أدهم (بلخ) والفضيل ابن عياض (مرو أو سمرقند) وشقيقا (بلخ) ومنصوراً بن عمار وبشرا الحافي وحاتماً الأصم وأحمد بن خضرويه وأبا تراب التخشبي (خراسان) ويحيي بن معاذ (الرازي) وأبا يزيد (بسطام) والحكيم الترمذي (ترمذ) .

ولهذا دعا بعض الباحثين (هارتمان) إلى أن خراسان وتركستان هما المهد الأول للتصوف » (٢) .

وقد عرف المجتمع الإسلامى كذلك تياراً خفياً خطيراً يهب من خلف الأبواب المغلقة حيث الحياة الباطنية المستورة والنظم السرية للدعوات والدعاة والتقية وعصمة الإمام والرأى في على "، وأنه معصوم دون غيره من الصحابة (٣).

Chamler's Art Mysticism ltem: Non christ. Myst V.9 page 47 Dictionary of (1) philosophy 2 sufism V. 80

Der Islam Vol. le.p.3m (Hartnam) ()

⁽٣) شرح نهج البلاغة لابن الحديد ج ٢ ص ١٣١ ، ج ٤ ص ٤٥٨ .

وأنه يعلم الغيب والمعجزات^(۱) حتى لقد أنهى بعض الشيوخ (كالشبلى والجنيد وأبى يزيد) التصوف إليه ونسبوا الحرقة التي هي شعارهم إليه (^{۲)}.

ومن هذه الأسانيد (المغربي (١٠) الكاتب الزجاجي (٩) والروزباري (٨) والحنيد (٧) . . . داود الطائي (٤) حبيب العجمي (٣) الحسن البصري (٢) على (١) . . .

وليس من شك فى أن فكرة الإمامية عن الإمام وأنَّه يُوحَى إليه، وأن الإيمان لا يتم إلا به ، ومن لا إمام له يكون من التائهين الضالين (٤) هذه الأفكار قد أثرت فى التكوين الداخلي للنظم الصوفية ، وفى علاقة الشيخ بالمريد والمريد بالشيخ وعلاقتهما معاً بالناس خارج الأبواب المغلقة .

شعراء لهم في « المعرفة » نصيب كبير:

لا نريد أن نترجم هنا لبعض الشخصيات الهامة ذات الأثر الكبير في الجانب العرفاني للتصوف ، فإن كتب الطبقات والتواليف الصوفية فيها الغناء ، إنما أود أن أثبت هنا أن لهذه الشخصيات مكانة مرموقة في تكوين التصوف بمعناه الاصطلاحي ، فقد وضعوا التعريفات والقواعد والنظم والتعاليم بحيث لم ينته القرن الثالث إلا وقد صار للتصوف سمته المميز عن سائر المقالات الإسلامية .

كما أود أن أنوه بأن هؤلاء الصوفية قد أحاطوا – بواسطة أشعارهم التي مرت بنا – بأطراف هذا العلم ، كما ترك بعضهم مؤلفات قيمة تركت في العصور التالية أبعد الآثار .

فذو النون (ت ٧٤٥ه) واضع أسس التصوف (٥) ورأس الفرقة لأن الكل أخذ عنه وانتسب إليه ، وهو أول من فسر إشارات الصوفية وتكلم في هذا الطريق ، وقد أورد له صاحب التذكرة نحو صفحتين لكلمتي عارف ومعرفة (٢)

⁽١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٢ ص ١٨٥ .

⁽٢) فجر الإسلام ص ٢٧٦ .

⁽٣) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٥٠ ودائرة المعارف الإسلامية (تصوف) لماسينيون .

⁽٤) ضحى الْإسلام ج ٣ ص ٣١٤ . (٥) في التصوف نيكلسون عفيني ج ٧ .

⁽٦) التذكرة ج ١ ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

و يعده القشيرى أول من عرف التوحيد بالمعنى الصوفى « التوحيد أن تعلم أن قدرة الله تعالى فى الأشياء بلا مزاج ، وصنعه للأشياء بلا علاج ، وعلة كل شيء صنعه ، ولا علة لصنعه ، وليس فى السموات العلا ولا فى الأرضين السفلى مـُد بَرِّ غير الله وكل ما تصور فى وهمك فالله بخلاف ذلك »(١)

وهو يعتبر المعرفة بالله سرًا يجب ألا يكثر الخوض فيه حتى لا ينالها من العوام تشويه، قال حين تذاكر قوم المحبة في مجلسه: «كُفُوا عن هذه المسألة حتى لا تسمعها النفوس فتدعيها ، ثم قال :

الحوف أولى بالمسيء إذا تأله والحزن.

والحب يجمل بالتقى وبالنتي من الدرن (٢) .

ويقول ذو النون : لكل شيء عقوبة وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر ربه ٔ۳۰٪.

ويقول: «وعلامة العارف ثلاثة: لا يطنى أنور معرفته نور ورعه ، ولا يعتقد باطناً من العلم ينقضه عليه ظاهر من الحكم ولا تحمله كثرة نعم الله عن وجل على هتك أستار محارم الله تعالى »(٤).

و يتجلى رأيه فى الذات والصفات حين يفسر الآية : (الرحمن على العرش استوى) ، فيقول : ■ أثبت ذاته ونفى مكانه فهو موجود بذاته والأشياء موجودة بحكمه كما شاء سبحانه »(٥) ...

وذو النون ليس فارسى الأصل ، بينها أفاض فى الحديث فى الأصول الأصيلة للتصوف كالأحوال والمقامات والمعرفة والحب . . . وهذه نقطة يجب النظر إليها بعين الاعتبار حين بحث مسألة أصل التصوف وما أدخل عليه من خارج البيئة الإسلامية ، ويمكن القول أن ذا النون خضع بشكل أو بآخر للتأثير اليوناني ، فإن الثقافة اليونانية كانت راسخة فى مصر فى عهده ، كما أن نزعته الثيوسوفية

⁽١) الرسالة ص ■ . (٢) الرسالة ص ١٦١ .

⁽٣) الرسالة ص ١٥٧ . (٤) الرسالة ص ٦ .

⁽٥) حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٣٢.

(العرفانية) لابد أن تأثرت بالانطباعات التي تتميز بها تلك الثقافة، وإن كان الطابع الإسلامي أقوى وأوضح في توجيه ذي النون ، إذا قيس بمعاصره أبي يزيد.

ومن أدعية ذي النون:

« يا إلهى 1 أدعوك فى الملأكما تدعى الأرباب وأدعوك فى الخلاء يا حبيبى ، أقول فى الملأيا إلهى ، وأقول فى الخلاء يا حبيبى » (١) .

ومن آرائه :

« من علامات المحب لله متابعة حبيب الله فى أخلاقه وأفعاله وأوامره وسننه » (٢٠) . فهو يرى متابعة الشريعة كما يصل حبَّ الله بمحبة رسوله .

وتحدث ذو النون فى السُّكُو _ وكأس المحبة الذى يسقيه الله أحباءه (٣)، وتعمق فى الكشف والأسرار الإلهية (٤).

وفى عصر ذى النون ظهر أبويزيد البسطامى فى مشرق العالم الإسلامى ليضرب مثلا على مسلك مخالف لاتجاه ذى النون فى رحلة الوصول ، ويبدو أن حديث أبى يزيد فى الفناء ، وبلهجة الشطح كانت متأثرة بالثقافة القريبة منه وهى الثيوسوفية الهندية التى تعارض الاثينية فى المعرفة والتى تقول : «أن يعرف الإنسان عقلياً براهما ، هذا رأى سخيف باطل لأن كل معرفة تفترض وجود ثنائية إذ يوجد فى كل معرفة الذات التى تعرف والموضوع الذى يعرف »(٥).

أما الجنيد : (ت ٢٩٧ه) فأهميته في مجال المعرفة أنه أصدق مثل لمرحلة الصحو ، لا المحو التي شهدنا آثارها وأفكارها وشطحاتها عند البسطامي والحلاج والشبلي .

وصاحب اللمع يصور لنا هذه الفكرة بطريق غير مباشر حيث يشرح

⁽١) حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٣٢ . (٢) طبقات السلمي ص ٢٦ .

⁽٣) تذكرة الأولياء ج 1 ص ١٢٩ .

Readings From The Mystics of Islam (M. Smith) P. 22-1950 ()

⁽ ٥) العقيدة والشريعة في الإسلام لحولد زيهر الهامش رقم ٩٠ الفصل الرابع .

الجنيد شطحات الشبلي وأبي يزيد (١) لأن الرجل قد عانى — على ما يبدو — تجربة المحو ، ولكنه لزم الصحو . ويصور لنا السراج ذلك بطريق مباشر حين ينسب إلى الجنيد قوله : ■ الشبلي رحمه الله سكران ولو أفاق من سكره لجاء منه إمام ينتفع به »(٢).

ولقد وقف الجنيد في تاريخ التصوف موقفاً له خطره، إذ راد فكرة التوفيق بين الحقيقة والشريعة ، فحاول أن « ينظم المذهب الصوفي ويطوره »(٣) حتى استحق بحق لقب • سيد الطائفة »(٤) وانتهت جهوده في ذلك إلى أنه لا مجافاة بين الحقيقة والشريعة: « علمنا هذا مبنى على الكتاب والسنة فن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يُقْتَسَدى به في هذا الشأن »(٥) .

وحين عاد الجنيد بالتصوف إلى الشريعة لم يقف ذلك على الإسلام ونبى الإسلام، بل تعداهما إلى الاتصال بالأنبياء ، فالصوفى عنده «من أحس قلبه السلامة من الدنيا كما ألحسها قلب إبراهيم فأطاع أوامر الله، ومن كان تسليمه كتسليم إسماعيل، وحزنه كحزن داود، وفقره كفقر عيسى « وشوقه كشوق موسى في مناجاته ، وإخلاصه كإخلاص محمد »(١) .

« وهذا الاقتداء بالأنبياء دفعهم إلى ترويض النفس بغية الوصول إلى رضاالله (٧) وعلى الرغم من ذلك فإن الجنيد قد أثر عنه ما ينم عن مروره بمنطقة المحو، وبد رَتْ منه وهو في هذه المنطقة أحاديث لا تخلو من انمحاء . . . يقول : قد كان يطربني وجدى فأقعدني عن رؤية الوجد من في الوجد موجود

قدكان يطربني وجدى فأقعدني عن رؤية الوجد من في الوجد موجود. الوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند شهود الحق مفقود (^^

و بـُعـَرِّفُ الْجنيد التوحيد َ فيقول :

⁽١) اللمع ص ٩٥٤ ١ ٤٦٥ . (٢) اللمع ص ٣٨١ .

Readings from the Mystics of Islam P. 34 (")

[🔳] القشيرية ص ٢٠ .

⁽ ٥) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ج ٥ ص ٩٩ والقشيرية ص ٢٠ .

⁽٦) في التصوف الإسلامي لنيكلسون عفيني ص ٣٣.

Essai Paris 1922 (P. 120) (V)

⁽ ٨) العوارف ص ٣٦٧ .

« معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله تعالى كما لم يزل »(١).

ويقول «التوحيد هو الحروج من ضيق رسوم الزمانية إلى سعة فناء السرمدية» (٢) وهذا الموقف الذي يتم عن السكر لتى عند العطار دهشة لمخالفته لطابع الجنيد المعروف (٣).

ويبدو أن الجنيد كان يحاول أن يوفق بين الشريعة والحقيقة في حياته ، بحيث ظهر ذلك في بعض أنماط سلوكه ؛ فقد كان يلبس لباس الفقهاء لا الصوفية ، فلما سئل في ذلك قال: «إنما الاعتبار بالحرقة وليس الاعتبار بالحرقة »(٤) كما أنه لم يفتح صدره للحلاج حين وفد إليه ، ولم يمنحه من حسن الاستقبال ما هو جدير به كصوفي شهير ، لأن ظاهر شطحاته يثير الرأى العام على التصوف والصوفية . ومع أن الجنيد لم يقف وحده في الميدان ليأخذ بيد الحقيقة نحو الشريعة ، بل شاركه في ذلك جمهور كبير من أثمة الطريق ، واستمرت هذه المحاولة عبر القرون ، وحمل لواءها الغزالي بعد ذلك بنحو ثلاثة قرون . . . نقول مع ذلك فلم تسلم هذه المحاولات من النقد ، بل من التجريح أحياناً ، فمن ذلك ما يقوله ابن الجوزى : وقد سموا علم الشريعة على الظاهر ، وسموا هواجس النفس على الباطن ، واحتجوا يما روى عن على بن أبي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: علم الباطن سر من أسرار الله عز وجل ، وحكم من أحكام الله تعالى يقذفه عن النبي علم الله علم الله عن النبي علم الله عن النبي علم الله عن النبي علم الله علم الله عن النبي علم الله عن النبي علم الله عن النبي علم الله علم الله عن النبي علم الله عن النبي علم الله عليه وسلم ، وفي إسناده مجاهيل يعرفون »(٥) .

ويقول بعد ذلك في موضع آخر « وقالوا حقيقة وشريعة وهذا قبيح؛ لأن الشريعة ما وضعه الحق ، فما الحقيقة بعدها سوى ما وقع في النفوس من إلقاء الشياطين، وكل من رام الحقيقة في غير الشريعة فمغرور ومحدوع. وإن سمعوا أحداً يروى حديثاً قالوا:

⁽١) اللمع ص ٤٩ . والصفحة .

⁽٣) التصوف وفريد الدين العطار ص ٢٩ . ﴿ ٤ ﴾ التذكرة ج ٢ ص ١٠ .

⁽ ٥) نقد العلم والعلماء ص ٣٤٣ .

مساكين أخذوا علمهم ميتًا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت »(١).

ولقد شهد القرن الثالث حركة ناهضة متوثبة في التأليف الصوفي ، و إلقاء الدروس العامة ، وعقد الحلقات له ، ونشوء المدارس ذات الطابع المميز ، ومن أبرز المؤلفين في هذا العصر الذين استمعنا لأشعارهم المتناثرة في هذا البحث الحلاج ، ويقال إنه كان عالمًا بالطب والكيمياء (٢) وقد نشر ماسينيون ديوانه ، وعلق عليه بمجلة الجمعية الآسيوية ، واعتمدت على هذا المصدر لفهم آراء الحلاج ، أما كتبه الأخرى فقد أوصلها ابن النديم إلى الأربعين ، وقد أثرت هذه الذخيرة العظيمة في آراء من أتوا بعده كابن عربى والجيلى ، فضلا عن شعراء الصوفية من الفرس والترك — و رجوعاً إلى ابن النديم نذكر من كتب الحلاج :

(۱) الطواسين . (۲) الجوهر الأكبر والشجرة الزيتونة (۳) الظل الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية (٤) حمل النور والحياة والروح (٥) العدل والتوحيد (٢) علم البقاء والفناء (٧) الهياكل والعالم (٨) مدح النبي والمثل الأعلى (موجود تحت الفصل الأول عن الطواسين) (٩) النقطة وبدء الحلق (بقيت منه شذرات) (١٠) مواجيد العارفين (١١) التوحيد (موجود) (١٢) والنجم إذا هوى (١٣) الدرة (موجود) — (١٤) هو هو (١٥) كيف كان وكيف يكون . (ولا يوجد منه إلا شذرات في الطواسين) (١٦) الوجود الأول يكون . (ولا يوجد منه إلا شذرات في الطواسين) (١٦) الكيفية والحقيقة (١٧) الكيفية والحقيقة .

التوحيد :

التوحيد أنصع فكرة فى المعرفة الصوفية ، فهو ثمرة هذه المجهودات والمذاقات والمواجيد ، ولقد أوضحت النصوص السابقة كيف حاولت جهود الصوفية أن يسكن الله ُ وحد و قلو بهم ، وأن تنتى هذه القلوب تنقية تامة فى سبيل ذلك، فإذا

⁽١) نقد العلم والعلماء ص ٤٠٠ . (٢) شذرات الذهب ج ٢ ص ٥٥٥ .

تسني للعبد ذلك فنى عن الوجود بما يشهد ، وأصبح بلا حال وتلاشى العارف فى المعروف وانتهى الأمر بألا هناك سوى الحق ، فإذا نطق فبه ، وإذا تطلع إلى المرآة فلن يشهد سواه ، وآية ذلك أن ينسى العبد التوحيد وصدق التوحيد حيث يكون القائم به واحد » (١) . كما يقول أحمد بن عطاء البغدادى :

ومن أجمل ما قرأت فى تفسير قولة الحلاج « أنا الحق » ما يذكره Stace « هذه العبارة فى الواقع أعلى درجات التنزيه لأن " أنا الحق " تعادل أنا لست الحق وذلك لانتفاء العنصر المقابل فى الوجدان فى هذا الموقف فهو لا يشهد عندئذ سوى الحق بقلبه وعيانه »(٢).

ذلك هو التوحيد الصوفى الذي طمح الصوفية فى الوصول إليه ، وتذوقه ، ورمزوا إليه بالإشارة حيناً وبالعبارة المغلفة أحياناً ، وكثر الإبهام والغموض فى أقوالهم بصورة أثرت فى الشعر العام خارج بيئتهم فى هذا العصر وفى العصور التالية ، حتى لجأ مشاهير الشعراء كالمتنبى — فيا بعد — إلى استعارة مصطلحاتهم ومبهماتهم .

وفى سبيل هذا التوحيد تعرض الصوفية للتعذيب والصلب ، وأثبتوا بثباتهم أنهم جديرون بدورهم القيادى التاريخي حين ارتفعوا إلى مستوى هذا الحب المجيد.

یقول الحلاج : « إن قتلت أو صلبت أو قطعت یدای أو رجلای ما رجعت عن دعوای »(۳) م

وذو النون إذا يساق وفى يده الغل وفى رجليه القيد والناس من حوله يبكون يقول : « هذه مواهب من الله تعالى وكل فعاله عـَذْبُ حسن طيب ، ثم ينشد :

لك من قلبي المكان المصون كل لوم على فيك يهون

⁽١) اللمع ص ٥٥.

Teachings of the Mystios P. 202 (W. Stace). (Y)

⁽٣) الطواسين ص ٥١ ، ٥٢ .

لك عزم بأن أكون وتيلا فبك الصبر والصبر عنك لا يكون »(١)

وحين أمر الحليفة الموفق باعتقال النورى تقدم فى اطمئنان وشجاعة ، فتأثر محتسب الحليفة بهذه الشجاعة وعفا عنه ، فلم يتأثر بذلك وكسر وعاء مملوءاً بالنبيذ مع شخص كان يهم بدخول القصر ونهره (٢).

وتلك هي النهاية المتوقعة لكل من ينذرون أنفسهم لترقية الإنسانية العافظة على قيرَمها ومُشُلِها ، وَيشْبُتون عند مبادئهم مهما كلفهم الأمر. وإذاً لم يكن التوحيد الصوفي دعوة فلسفية إنماكان نمطاً للحياة ، بل كان كل الحياة ، ولقد ترتب عليه نشوء فلسفة عملية خلقية ترتبط كلها بكنف الله ، ففهوم الحرية والعزة والأمل ، لا يرتبط بالدنيا ولا بالآخرة بل بالله المحبوب ، الواحد ، المشهود . . .

يقول بنان الحمال:

الحر عبد ما طمع والعبد حر ما قنع (٣)

و بقول بشر بن الحارث :

اليأس عز والتهي سؤدد ورغبة النفس لها فاضحة (^{٤)}

وينشد أبو العباس بن عطاء (٣٠٩) من الطويل :

أُسامي بنفس ذلة واستكانة إلى الخلَّة العلياء من جانب الكبر إذا ماأتاني الذُّن أُ من جانب الغيي سموت إلى العلياء من جانب الفقر (٥)

وأورثت هذه الفلسفة العملية الأجيال المتعاقبة إحساساً بأن المعرفة الصوفية لله في جلاله «أن يعرف الصوفي نفسه في وضاعتها، وهذا جعل النظر إلى الذنب والخطيئة مرتبطاً بوجود الإنسان وأن نفسه كالمرآة يشينها الصدأ ، ولا مناص من جلائها وصقلها حتى تستطيع أن تعكس العالم الأسمى ، ويستغرق هذا العمل حياة الصوفي كلها »(1).

⁽١) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٢٦ .

⁽٢) في التصوف المقارن دكتور غلاب ص٥٦ .

⁽٣) الحلية ج ١٠ ص ٣٢٤. (٤) الحلية ج ٨ ص ٣٤٦.

⁽ ٥) طبقات السلمي ص ٢٦٣ . (٦) دائرة المعارف الإسلامية (مادة خطيئة) .

الخاتمة

التصوف تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة إلى أن تبذل الجهد وتحث الخطا لتصل إلى وصيد الألوهية وتنعم بسعادة المشاهدة والقرب . . . تلك هى الفكرة الأساسية التى قدمها لنا المدخل العام لهذا البحث ، ثم انقسمت الدراسة في صوء هذه الفكرة إلى قسمين :

القسم الأول: يبحث في الفطرة العربية وأثر الإسلام في تقوية اتجاهاتها نحو التصوف، فأبان الفصل الأول أن جزيرة العرب - كبيئة إنسانية - لم تحرم من هذا التفكير الإنساني ، وكشفت أشعار الحنفاء وأساليب حياتهم عن تيقظهم الفطرى الذي ألهمهم الثورة على الفساد الديني ، وأملى عليهم أن يفتشوا عن الحقيقة في ذواتهم وفي الأديان المحيطة بهم وفيا بني من دين إبراهيم سليماً من شائبة الشرّك ، وهكذا تكون لديهم آخر الأمر منهج عملى قوامه تهذيب النفس النقية والفطرة السليمة ، وأمكن أن نقول إن هذا المنهج العملى النظرى يدنو إلى طد كبير جداً من منهج الصوفية ، إذا لاحظنا ظروف البيئة ، وبدائية الفكر .

وأبان الفصل الأول كذلك أن فى العربى استعداداً فطرياً للتعفف فى الحب وتوحيد المحبوب ، وإفناء العمر كله وقفاً على المحبة النقية الطاهرة ، وأن هذه الحبة لوصادفت جواً روخانياً رائقاً تنتج مزيجاً من العاطفة والقداسة يكون له شأن كبير . . . ألفينا ذلك عند طوائف المتيمين حليث يعدون بحق البدايات الأولى للعذريين الذين عرف بهم العصر الأموى والذين كان لهم كما أثبت البحث دور كبير فى بيئته الحبين من أهل التصوف .

أما الفصل الثانى فقد أثبت أن بالإسلام ينابيع عظيمة يمكن أن ينهل منها الصوفية حلين يؤسسون منهجهم على القلب والوجدان ، وحين يلتمسون وسائل

للتعبد تفوق الوسائل العادية ، وحين يطمحون إلى تكوين علاقة متسمة بالخصوصية مع الحق بطريق الاستغراق والمشاهدة والكشف ، وحين يحاولون بهذه العلاقة أن يحلوا المشاكل المستعصية التي خلفها اشتجار المتكلمين والفقهاء والفلاسفة في بيئة التدين . . . و وجدنا للقرآن أثره العظيم في إنعاش الوجدان الصوفي .

وتناول الفصل الثالث من هذا القسم الانطباعات الأولى التى تركها الإسلام في التائبين والزهاد والقراء والوعاظ والبكاء، ووضح من أقوالهم وأنماط سلوكهم أنهم يشتركون جميعاً في صقل الإرادة الإنسانية وتهذيبها وتوجيهها إلى حقائق عليا ، بحيث يمكن القول إن الطور الأول للتصوف قد انبثق من خلال هذه الإتجاهات، التى وإن اختلفت في التسمية إلا أنها اتحدت في معنى مجمل سوف يتكفل التاريخ في الطور الثاني بتجليته وكشفه وتحديد مفاهيمه .

وأمكن القول بأن التصوف وليد البيئة المحلية ، ونتيجة طبيعية لمسير التاريخ ، وأمكن الجزم أخيراً باستبعاد كافة المؤثرات الأجنبية في هذا التطور ، ووضح في ختام هذا الفصل أن الزهاد المسلمين قد اضطلعوا بدورهم القيادي ، حين مثلوا في الأمة صوت الضمير ، الذي ينبه الحاكم والمحكوم إلى تفاهة الدنيا ، وإلى ضرورة العودة إلى دين الله ، ولهم في ذلك كله أخيلة وتشبيهات للدنيا والموت وسوء المنقلب ، تعد أحد الروافد الهامة التي غذت الشعر العربي العام ، وتصور في نفس الوقت أنهم كانوا رد فعل قوى لما ساد المجتمع الإسلامي من تغير في الأوضاع وتذبذب في القيم ، وكل دراسة لهذا المجتمع ينبغي أن تضع في الحسبان عمل هؤلاء الزهاد في تصحيح الأوضاع الحلقية والسياسية والاجتماعية .

أما القسم الثانى من هذا البحث فقد تناول الطور الثانى للتصوف ، وبدأته بتمهيد عن تجمع المعانى المشتركة فى البيئات لتأخذ طريقها نحو التحديد والاصطلاح والاشتهار ، وأنه بعد منتصف القرن الثانى الهجرى قد تم إطلاق اللفظة بمعناها الاصطلاحى على شخصيات بعينها ، واشتهر هذا الإطلاق فى الأمصار المختلفة على من يتميز بصفات معينة لا يكون بدونها الرجل صوفياً .

ونهض الباب الأول من هذا القسم بالدراسة العملية للتصوف ، وكيف يتم للسالك شحذ إرادته بطريق التوبة والزهد والرضا والتوكل والحلوة والذكر ، وجعلت لكل واحدة من هذه الوسائل فصلا مستقلا ، وكنت أتتبع كل وسيلة منذ بدايتها حتى تنتهى إلى أن ثمة غاية أسمى من وراء هذا الجهد ، وبعبارة أوضح كنت أتتبع رياضة السالكين حتى تستشرف أفق الواصلين ، وهذا أمر طبيعى ، فالجهد الصوفي ليس غاية في ذاته ، ولكنه تطلع إلى مزيد من الترقى في الأحوال ، وقد استطاعت نصوص الشعر أن تخدم في توضيح هذا المسير ، وظهر من خلالها أن الانتقال من المجاهدات إلى المذاقات لا تكلف فيه ولا افتعال .

أما الباب الثاني والأخير فقد اختص بالمذاقات :

وقد بدأته بتمهيد عن أساس تقسيمه إلى فصول الحب والفناء والمعرفة ، كما أوضحت في هذا التمهيد كيف نتذوق اللفظة والفكرة في شعر المذاقات . . .

وخصصت الحب بمزيد من العناية ، لأنه فى الواقع جوهر التصوف ، ولحمته وسداه ، تنتهى المجاهدات — كما أوضحت النصوص — إليه كما تبدأ المذاقات منه ، وتتدرج عنه ، وقد عنيت بمحاولة تفسير ظهور الحب الإلهى فى التاريخ العاطفى للمسلمين وأوضحت أنه كماكان الزهد رد فعل لتكالب الناس على الدنيا ومتاعها الزائل ، كان الحب رد فعل لتهالك الذوق وتهافته على الحس ، وقام المحبون من أهل التصوف بدور قيادى مرموق حين حببوا للناس التطلع إلى الحمال المطلق من خلال الحسن المتكثر .

وقد تجنبت الحديث في الحب على أساس الأحوال والمقامات ، فهي كثيرة ومتعددة ، لأنها تصور خلجات النفس التي لا تقع تحت حصر ، فاقتضى المنهج العلمي للدراسة أن أحاول تركيزها وتحديدها في عناصر أساسية يمكن أن تتجمع حولها النصوص ، وأن تلم بأطراف الموضوع ، وهذه العناصر هي الفطرية ، والنقاء من الغرض والمبادلة والملازمة ورهافة الحس والكتمان والإفصاح . وأعتقد أنني بهذا المنهج قد استطعت أن أحيل النص الشعرى إلى موضعه في التبويب بحسب ما يغلب عليه من هذه السمات .

أما الفصل الثانى فقد تناول «الفناء »، وكيف أنه امتداد درجى للحب فالعبد لا يهيم فى أوديته إلا وقد ثمل على مائدة العشق الإلهى من خمر الوصال وذوق الحمال . . . وقد قسمت هذا الفصل إلى أفكار رئيسية حسب التدرج النفسى للفناء : وهى السكر والشطح وزوال الحجب وغلبة الشهود .

وأمكن أن تصور لنا النصوص حسب هذا التقسيم عناية الصوفية بفي الغزل والحمريات حين ينصرفان إلى الحبيب الأقدس

أما الفصل الثالث فقد اضطلع ببحث «المعرفة» باعتبارها قمة الجهود، وغاية السفر إلى الله . وأثبت الصوفية بمنهجهم العرفاني أنهم قادرون على إذابة الثلوج التي تراكمت فوق الطريق ، نتيجة للمشاكل التي أثارها أهل الجدل والتناظر، وأثبتت نصوص المعرفة كيف وفق الحبون في ذلك أبعد التوفيق . وأوضح هذا الفصل حقيقة توحيد الصوفية ، وأنه لا يجافي توحيد أهل الشريعة ، بل على العكس يتلازمان ويتكاملان ، ولا غنى لأحدهما عن الآخر ، لأن الصوفية قد أماطوا اللثام ونفذوا إلى الجوهر ، فكوشفوا بالحقيقة ، ورأوها رأى العين ، بلا حجاب ولا واسطة . . .

وانتهى هذا الفصل بتوضيح ما للقرن الثالث من أهمية فى تاريخ التصوف سواء من حيث كثرة أعلامه ، أو وفرة أشعارهم ، أو نضج أفكارهم أو من حيث عنايتهم بالتأليف والتقنين وأمكن القول بأنه لم ينته هذا القرن حتى كان الصوفية قد خلفوا تراثا كاملا للتصوف فى جانبيه النظرى والعملى ، بحيث لم يتركوا للأجيال القادمة إلا الشروح والتأويلات ، وهذه الشروح والتأويلات هى التى خضعت للنفوذ الأجنبى ، ولتأثير الثقافات والعقائد الأخرى ، فداخلها التطرف والإغراب عرور الزمن ، وقد ظهرت مقدمات لهذه الظاهرة فى القرن الثالث .

ولا ننسى في هذه الحاتمة أن ننوه ببعض الملاحظات العامة :

فقد أثبت الشعر أنه مادة صالحة لدراسة التصوف ، لأنه كان وسيلة التعبير الأثيرة لدى الصوفية وبخاصة فى القرن الثالث ، لما تتميز به لغة الشعر من الإيماء والرمز والغموض وسرعة الالتقاط والذاتية . . . وتلك صفات تناسب

أهل الإشارة بعكس النثر الذي يوافق أهل العبارة .

والقوم — زهاداً كانوا أم صوفية — يتميز أدبهم بأنه ذو هدف ، فهم كما أسلفنا أصحاب دور قيادى ، وإن كانت هذه الوظيفة لم تخطر لهم ببال ، إلا أنهم حين اهتموا بالإرادة وتهذيبها " بغية تهيئة القلب للامتلاء بالمحبوب امتلاء تاميًا ، كانوا يضعون نصب أعينهم غاية ، فخلا شعرهم من سَقَطِ القول ، والزيف والمغالطة ، وهكذا يمكن القول بأن شعرهم على قلته أو قصر منظوماته — أصنى نماذج الشعر العربي " الذي قد يخرج فيه الهجاء إلى الفحش ، والمديح إلى النفاق ، والتغزل إلى التأثم . . . ولا عجب في ذلك : فغاية الشعر الصوفي المية ، وغاية الشعر العام بشرية . وأكثر من ذلك فإن المحبين الإلهيين لا يكتفون بالوصول إلى الغاية بل يطمحون إلى الفناء في الغاية والاندماج بها . . . فلدا كله بميز شعرهم بالصدق ونبض بالحرارة .

مسألة أخيرة أن الصوفية يعدون أقرب الناس إلى أرباب الفنون، ذلك لأنهم لايتصلُون إلى ما يصلون إليه إلا بعد مراحل من التنقية والتصفية من كل علائق الدنيا وتصبح عاطفتهم مجردة خالصة، فإذا تحدثوا . . . تحدثوا من منطقة فوق الوعى والإدراك . منطقة يقولون عنها مايكُ مَون، ويصفونها بما يتذوقون، ويعبر ون عنها بما يشهدون . . . فهذه البصيرة الكاشفة ، قد خلقت فيهم رقة الحس ورهافته ، فتقوم الدنيا بأحدهم وتقعد إذا ترامى إلى سمعه أو فؤاده كلمة أو كلمات تنقله في خفة وسرعة إلى هذه المنطقة الرائعة الحيدة .

وعلينا لكى نتذوق أدبهم أن نتصور تجربتهم ، وبهذا نغفر لهم شطحهم ، ونتفهم غموضهم . . . وكل نقد للشعر الصوفى لا يعترف بذلك يعد باطلا . ولطالما نبته الصوفية وكُتَّاب التصوف إلى هذه النقطة الهامة .

كلمة أخيرة

وقف بنا هذا الكتاب عند منتصف القرن الرابع الهجرى • وأطلقنا على هذه الفترة فترة « نشأة التصوف الإسلامي » .

ولكن التصوف ــ شأن جميع ألوان الفكر الإسلامى الحية الخصبة ــ قد مرّ بعمليات متصلة ومراحل متعاقبة في النمو والتطور .

وقد استطعنا – بتوفيق الله – أن نحصل خلال رخلاتنا إلى لننجراد وموسكو وطشقند ودو شانبيه و برلين و إسطنبول – على كثير من المخطوطات والمصنفات الهامة في اللغتين العربية والفارسية .

وستكون هذه المادة العلمية عوناً لنا على كتابة الحلقة التالية فى هذه الدراسة وهى : « نمو التصوف الإسلامى وتطوره » .

نسأل الله من فضله الهداية والتوفيق.

دكتور إبراهيم بسيونى

المصادر والمراجع

مرتبة أبجديًّا حسب الأسماء التي اشتهر بها أصحابها

	القرآن الكريم
: (الشريف الرضى محمـــــــــــــــــــــــــــــــــــ	(١) ابن أبي الحديد
أبي أحمد الحسيني) .	
: شرح نهج البلاغة .	
: أسد الغابة في معرفة الصحابة (ط	(٣) ابن الأثير
جمعية المعارف) .	
: مجموعة الرسائل والمسائل . القاهرة	(۳) ابن تیمیة
سنة ١٩٢٢ .	
: النجوم الزاهرة ط دارالكتب١٩٢٩.	(٤) ابن تغری بردی
: المحبر طبعة حيدر آباد .	(٥) ابن حبيب
: الإصابة في تمييز الصحابة القاهرة	(٦) ابن حجر
. 1977 ·	
: المسند .	(۷) ابن حنبل
: تلبيس إبليس القاهرة ١٣٦٨ ه .	(۸) ابن الجوزی
: صفة الصفوة حيدر أباد ١٣٥٥ .	(1)
: المقدمة تحقيق الدكتور وافى ١٩٦٠	(۱۰) ابن خلدون
ط لجنة البيان العربى .	
: وفيات الأعيان ط مصر ١٣١٠ ه.	(۱۱) ابن خلکان
: الطبقات الكبير ط ليدن – ١٣٢٢ه	(۱۲) ابن سعد
(نشرة بروكلمان) .	
: طبقات الشعاء .	(۱۳) ار: سلام

: تعطيرالأيام فى تعبيرالمنام ط . ع .	(۱٤) ابن سیرین
الحلبي .	
: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ط	(١٥) ابن عبدالبر
حيدر أباد سنة ١٣١٨ .	
: العقد الفريد ط لجنة التأليف والترجمة	(۱۹) ابن عبد ربه
والنشر سنة ١٩٤٠ م .	
: ترجمان الأشواق نشره نيكلسون لندن	(۱۷) ابن عربی
سنة ١٩١١ م .	
: ط بيروت ١٣٢٢ ه.	(١٨) ذخائر الأعلاق
: التاريخ الكبير مطبعة روضة الشام	(۱۹) ابن عساكر
. a 144°	
: شذرات الذهب القاهرة مكتبة	(۲۰) ابن العماد الحنبلي
القدسي ١٣٥٠ ه .	
: عيون الأخبار ط دار الكتب	(۲۱) ابن قتيبة
سنة ١٣٢٥ ه.	
: المعارف .	(* *)
: الشعر والشعراء ط ليدن ١٩٠٢ .	(۲۳)
: إغاثة اللهفان .	(۲٤) ابن القيم
: مدارج السالكين ط المنار .	(٢٥)
: سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم	(۲۳). ابن هشام
القاهرة ١٣٣٦ 🕳 .	·
: ديوانه ط بيروت .	(۲۷) أبو العتاهية
: الأغاني (١) ط دار الكتب ،	(۲۸) أبو الفر ج الأصفهاني
(س) نسخة أخرى ط التقدم	_
« ساسي » .	,

: اللمع حققه وخَرَّج أحاديثه	(٢٩) أبو نصر السراج
د. عبد الحليم محمود وسرورط دار	
الكتب الحديثة سنة ١٩٦٠ م .	
: حلية الأولياء طالسعادة ١٩٣٢ م.	(٣٠) أبو نعيم
: ديوانه ط مصر سنة ٥٣ تحقيق	(۳۱) أبو نواسُ
الغزالي .	
: فجر الإسلام (الطبعة السادسة)	(٣٢) أحمد أمين
مكتبة النهضة.	
: ضحى الإسلام (الطبعة الثالثة)	(٣٣)
سنة ١٩٥٥م .	
: جامع الأصول ط القاهرة ١٩١٠ م	(۳٤) أحمد الكمشخانوي
: تراث فارس ط الحلبي ترجمة	(۳۵) آربری
كفافى وآخرين .	
: شطحات الصوفية ج ١ النهضة	(۳۹) بدوی (د . عبد الرحمن)
. 1989 iii	
: شهيدة العشقالإلهي النهضة المصرية	(٣ ٧)
: شهيدة العشقالإلهي النهضة المصرية : شخصيات قلقة في الإسلام النهضة	(TY) (TA)
: شهيدة العشقالإلهي النهضة المصرية : شخصيات قلقة في الإسلام النهضة سنة 1927 .	(* A)
: شهيدة العشقالإلهي النهضة المصرية : شخصيات قلقة في الإسلام النهضة سنة 1927	
: شهيدة العشق الإلهى النهضة المصرية : شخصيات قلقة فى الإسلام النهضة سنة ١٩٤٦ . : الإنسان الكامل فى الإسلام (نصوص مترجمة ١٩٥٠ .	(MA)
: شهيدة العشقالإلهى النهضة المصرية : شخصيات قلقة فى الإسلام النهضة سنة ١٩٤٦. : الإنسان الكامل فى الإسلام (نصوص مترجمة ١٩٥٠. : الحيوان ط الحلبى تحقيق هارون.	(۳۸) (۳۹) ابلحاحظ
 شهيدة العشقالإلهى النهضة المصرية شخصيات قلقة في الإسلام النهضة سنة 1927. الإنسان الكامل في الإسلام (نصوص مترجمة 1900. الحيوان ط الحلبي تحقيق هارون. البيان والتبيين ط لجنة التأليف 	(MA)
: شهيدة العشقالإلهى النهضة المصرية : شخصيات قلقة في الإسلام النهضة سنة ١٩٤٦ : الإنسان الكامل في الإسلام (نصوص مترجمة ١٩٥٠ : الحيوان ط الحلبي تحقيق هارون . : البيان والتبيين ط لجنة التأليف تحقيق هارون سنة ١٩٤٨.	(۳۸) (۳۹) ابلحاحظ
: شهيدة العشقالإلهى النهضة المصرية : شخصيات قلقة في الإسلام النهضة سنة ١٩٤٦ : الإنسان الكامل في الإسلام (نصوص مترجمة ١٩٥٠ : الحيوان ط الحلبي تحقيق هارون . : البيان والتبيين ط لجنة التأليف تحقيق هارون سنة ١٩٤٨ . : المحاسن والأضداد ط ليدن .	(۳۸) (۳۹) ابلحاحظ
: شهيدة العشقالإلهى النهضة المصرية : شخصيات قلقة في الإسلام النهضة سنة ١٩٤٦ : الإنسان الكامل في الإسلام (نصوص مترجمة ١٩٥٠ : الحيوان ط الحلبي تحقيق هارون . : البيان والتبيين ط لجنة التأليف تحقيق هارون سنة ١٩٤٨.	(۳۸) (۳۹) (٤٠) الجاحظ (٤١)

: نفحات الأنس من حضرات (٤٤) جامي (عد الرحمن) القدس كلكتا سنة ١٨٥٩. : ليلي والمجنون ترجمة الدكتور غنيمي (20) هلال (الأنجلو سنة ١٩٥٤) . : التعريفات ط الحميدية سنة ١٣٢١هـ (٤٦) الحرجاني : مصارع العشاق ط إستانبول (٤٧) جعفر السراج سنة ١٣٠١ هـ . : تاريخ آداب اللغة العربية ط١٩٣٦م (٤٨) جورجي زيدان : العقيدة والشريعة في الإسلام ترجمة (٤٩) جولد زيهر (د . يوسف موسى وآخرين) (٥٠) حسَّان (عبد الكريم) : التصوف في الشعر العربي (ط الرسالة) : تاريخ الإسلام السياسي الطبعة (٥١) حسن إبراهيم حسن (د) الحامسة النهضة سنة ١٩٥٩ . : كونفوشيوس (من سلسلة الحمعة (۵۲) حسن سعفان (د) الثقافية المصرية). (٣٥) الحلاج : الديوان نشره ماسينيون في مجلة ... الجمعية الآسيوية سنة ١٩٣١ ط فرنسبة . : الطواسين (نشره ماسينيون) باريس (01) سنة ١٩١٣ م . : الروض الفائق في المواعظ والرقائق (٥٥) الحريفيش المطبعة الميمنية سنة ١٣٠٤ . ابن الفارض والحب الإلهي ط لحنة (٥٦) حلمي (د. محمد مصطفي) التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٥ : الحياة الروحية في الإسلام ط (OV)

الحلبي سنة ١٩٤٥ .

: الحب الإلهي (العدد ٢٤) من كتب (AA) و زارة الثقافة . (٥٩) الحطيب البغدادي : تاریخ بغداد ط الحانجی سنة ۱۹۳۱ : تزيين الأسواق القاهرة سنة ١٢٩١ هـ (٦٠) داود الأنطاكي : حياة الحيوان. (٦١) الدميري (٦٢) الذهبي (الحافظ شمس الدين) : تذكرة الحفاظ ط ٢ حيدر أباد سنة ١٣٣٣ ه. : محاضرات الأدباء طمصر ١٢٨٧ ه (٦٣) الراغب الأصفهاني : التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق (٦٤) زکي مبارك (د) ط ۲ سنة ۱۹۵۶ (دار الكتاب العربي) ـ : طبقات الصوفية (١) نشرة وتقديم (٦٥) السلمي (أبوعبد الرحمن) بيدرسن (ليدن) سنة ١٩٦٠ م ـ (ب) نسخة أخرى ميسرة ط الشعب نشرة الشرباصي . : عوارف المعارف المكتبة العلامية (٦٦) السهروردي (شهاب الدين) سنة ١٣٥٨ ه. : الطبقات الكبرى ط مصر ١٣١٥ ه (۲۷) الشعراني : تاريخ الأمم والملوك القاهرة ١٣٢٦ هـ (٦٨) الطبري (ابن جرير) : الكشكول ط القاهرة سنة ١٣٠٢ -(٦٩) العاملي (محمد بهاء الدين) : لوامع الأنوار وروض الأزهار ط (٧٠) عيد الحافظ بن محمد السعادة ١٣٢١ ه. : التصوف وفريد الدين العطار (۷۱) عزام (د. عبد الوهاب) ط الحلمي سنة ١٩٤٥ م . : تذكرة الأولياء نشره نيكلسون . ' (۷۲) العطار (فريد الدين)

: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه (۷۳) العقاد (عباس محمود) (من مطبوعات المؤتمر الإسلامي) . : المنقذ من الضلال ط القاهرة (٧٤) الغزالي سنة ۱۹۵۲ بإشراف د . عبدالحليم : مكاشفة القلوب ط الحلى سنة ١٩٥٢ (Yo) : الأحياء ط الميمنية سنة ١٣٢٢ هـ (YY) ونسخة أخرى سنة ١٢٨٩ ه . : في التصوف المقارن ط نهضة مصر (۷۷) غلاب (د. محمد) بالفجالة. : شرح منازل السائرين للأنصاري . . (۷۸) الفركاوي ط المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة سنة ١٩٥٣. : تاريخ العرب ط العالم العربي سنة (٧٩) فيليب حتى ١٩٤٩ ترجمة نافع . : الأمالي طبعة دار الكتب . (۸۰) القالي : الرسالة القشيرية . الطبعة الأولى الحلمي (۸۱) القشيري سنة ١٩٤٠ ويرمز إليها في الهامش بالرسالة أو القشيرية. : صبح الأعشى في صناعة الإنشا (۸۲) القلقشندي القاهرة سنة ١٩١٣. : التعرف لمذهب أهل التصوف ط (۸۳) الكلاباذي (أبو بكر) السعادة سنة ١٩٣٣ . : القضاة والولاة نشرة كست وطبع (۸٤) الكندى اليسوعيين بيروت سنة ١٩٠٨ .

: شعراء النصرانية ط اليسوعيين سنة (۸۵) لويس شيخو ٠ ١٨٩٠ م. : شعراء النصرانية بعد الإسلام ط (11)اليسوعيين سنة ١٩٢٤ م . : الكامل تحقيق شاكر . (۸۷) المبرد : الموشح ط سنة ١٣٤٣ ه. (۸۸) المرزباني (٨٩) محمد بن سلمان الأصفهاني : الزهرة ط سنة ١٩٣٢. : مروج الذهب نشرة الجمعية الآسيوية (۹۰) المسعودي « باریس » سنة ۱۸۶۱ . (٩١) المكي : قوت القلوب ط مصر سنة ١٣١٠ هـ : طبقات الأولياء مخطوط الظاهرية (۹۲) المناوي (عبد الرءوف) دمشق رقم ٤١٦٤ . : شرح فصوص الحكم لابن عربي (۹۳) النابلسي مطبعة الزمان سنة ١٣٠٤ ه. : عقلاء المحانين دمشق سنة ١٩٢٤ . (۹٤) النيسابوري (۹۰) نیکلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه وترجمة الدكتور عفيفي ط الترجمة والنشر سنة ١٩٤٧ . ويرمز إليه في الهامش نيكلسون _ عفيفي _ : الصوفية في الإسلام ترجمة نور الدين (47) شريبه نشر الحانجي سنة ١٩٥١. : كشف المحجوب ترجمة نيكلسون (۹۷) الهجویری لندن سنة ١٩١١ . : روض الرياحين في حكايات (۹۸) اليافعي (عفيف الدين) الصالحين ط الميمنية سنة ١٣٠٧ه .

: نشر المحاسن الغالية في فضل أصحاب

المقامات العالمة .

(١٠٠) دائرة المعارف الإسلامية : مواد : حنيف ــ وتصوف ــ

وعذرة وخطيئة وذكر

(١٠١) مجلة كلية الآداب جامعة : (المجلد الثالث) .

الإسكندرية

: بعض أعداد من مجلة الإسلام

والتصوف .

REFERENCES

- (1) The Teachings of the Mystics (Walter Stace) Pub. by the New American Lib.
- (2) History of the Arabs (Philip Hitti London 1940).
- (3) Studies in Early Mysticism in the Near & Middle East (Marg. Smith).
- (4) Readings from the Mystics of Islam (M. Smith)— London.
- (5) Religion & Today by J. Brierly.
- (6) Varieties of Religious Experience. (W. James).
- (7) Studies in Islamic Mysticism (Nicholson).
- (8) Journal of the Royal Asiatic Society (1903 4—6—31).
- (9) Enc. of Ethics.
- (10) Enc. Brit.
- (11) Enc. of Social Sciences.
- (12) Chamber's Enc.
- (13) Dictionary of Philosophy.
- (14) The World Book, written by many hands.
- (15) Essai sur les origines du lexique Technique de la Mystique Musulmane (Paris 1922)— Massignon.
- (16) Recueil de Textes Inedits (Massignon).
- (17) Der Islam V-6 (Hartman).

مطابع دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٩

نشأة التصوف الإسلامي

يعتمد هذا البحث على النصوص الأدبية التي تؤكد الصلة الوثيقة بين النزعة الصوفية وبين الفطرة العربية ، وأن هذه النزعة وجدت في الإسلام من المقومات ماساعدها على النمو والتطور. بمعنى أن التصوف قد نشأ عربياً إسلامياً ، وفي هذا رد على من يزعمون انتساب التصوف الإسلامي إلى تيارات أجنبية .

ويتابع البحث تطور التصوف منذ نشأته حتى منتصف القرن الرابع الهجرى ، ليوضح أن ماتركه الصوفية حتى هذه الفترة كاف لتحديد معالم مميزة للمهج الصوفى ، من الناحيتين : النظرية والعملية .

ويثبت البحث أن التراث الصوف خليق بعناية المشمللين بالأدب ، بقدر عناية أهل الفلسفة به ، بل هو أقرب إلى دائرة الفن منه إلى دائرة الفلسفة، لأن الصوفية يتمتعون بقدر من رهافة الشعور ، وتيقظ الوجدان ، وصفاء الذوق، يؤهلهم لأن يكونوا من أصدق أرباب الفنون في البيثة الإسلامية .

نشاه التصوف الاسلامی

01BP0000035098

کتابخانهم کزی دانشگاهعلامهطباطبایی